کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۷۵۸۵
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۴۲۰

اللهم صل على محمد حسن حسين صلوات الله عليهم

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الثواني والاول اهدنا سبيلا مستقيما نسلكه الى جنابك
وطريقا موصلا نصل الى عز بابك يا فاعل الموهوبات وموجد الهويات ومنبع الخيرات وغاية الحركات
انك بالمنظر الاعلى والمقصد الاقصى ونحن ابناء النقايص والخسارات في المنزل الادنى والقرار
الوحشي مع القرناء السوء اسارى قيود الامكان والظلمات وسكارى تعلقات الاجسام والهيوليات
وحيارى صحراء الطبايع والماديات فطهر عقولنا بتقديسك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتنويرك
عن اغشية الاوهام والخيالات واهلنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك ومعاينة اضواء
ومجاوريك من اهل رحموتك وسكان ملكوتك سيما من هدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى
اسمائك الحسنى محمد صلى الله عليه وآله اشرف المرسلين وآله خير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين
واطهر تسليمات المقدسين اما بعد فيقول افقر خلق الله الى الهداية بتوفيقه واحوجهم الى ارشاده
وتاييده محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل له آماله لما رايت التطابق بين
البرهان العقلية والآراء النقلية وصادقت التوافق بين البراهين القوانين الحكمية والاصول الدينية
في ان اجل الذخاير والسعادات وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات وعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية

النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التي هي انفس ما تطلبه النفوس الانسانية واشرف
ما تستكمل به العقول الهيولانية اذ بها تصير الانسان انسانا كاملا بالكمال والعرفان متوجها شطر كعبة
العلم والايمان متخلصا عن محن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمن في مقاعد الاشباه
والاقران كما اشير اليه في الكتب الالهية وينبئ اليه الرموز النبوية وافصح عنه الشواهد الحكمية ثم ان العلوم
الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشجون لا حد ولا غاية يعجز كل نفس آدمي
سيما في تعلقها بهذه النشاة التعلقية عن استقصاء جميعها واستحضار فن من فنونها واصولها
وانما املنا المنا لا يصل في تحصيل الكمال على وجه البالغ واوفر كثافا باجامع الفنون العلوم الكمالية
في ميدان الاطماع الفكر وفيها جولان الارباب النظر سحتة الاصقاع الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله
واللازم على المتصدي تكميل ذاته لسلوك منهجه وسبيل ان يحصل منها ما هو اهم واولى ويباحث عما هو
اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول ومرتبة وجوده وافعاله — من صفاته
ونعوت جلاله وكيفية صدور الاشياء عنه كيف ابتدات الموجودات البادية عنه وكيف عادت العائدات
الآئبات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها كلمة نورية وذات
روحانية وحدة لا كونية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تستكمل حتى تصير جوهرا ملكية
لان تصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل العقل ما هي منتشرة في المبادي على سبيل الفعل وانها كيف
تصير متحدا بالعقل الفعال وكيف يصير معقولا فعلية بعد ما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني
مجمع البحرين وملتقى الاقليمين وكيف صحبته هو بخاتمة الصبابة وبداية العقبات وكيفية حال السعادة التي
وراءها ليس حقيقية بل ظنية فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل الى درجتها احد
من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كاخوان جالينوس وان ظنهم الجاهلون حكيما وكيف
صار الرجل موثوقا به في معرفة شيء من الاشياء بعدما جهل بنفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز عن معرفة نفسه
فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه وان معرفتها ذاتا وصفة وفعلا مرقاة الى معرفة بارئها ذاتا وصفة وافعالا لانها

علامتك الذي لم يعرف علم نفسه لا يعرف علم ربه شعر اي شده در نهاد خود عاجز كي شناسي خدا را هركز تو كه در علم خود زبون باشي عارف كردكار چون باشي وفي الحديث المروي عن سيد الاولياء من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله في ذكر الاشقياء البعداء عن رحمة الله نسوا الله فانسيهم انفسهم بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية اذ تعليقه جل ثناؤه نسيان النفس بنسيانه ان دلّ تنبيه للمستبصر الزكي على تلازم تذكرها ومعرفتها بمعرفته وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وهو قريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله من ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض في معرفة النفس بوحي هبط عليهم ببعض الهياكل يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي الحكمة العتيقة من عرف ذاته تأله اي صار عالما ربانيا فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جلال الاول وجلاله وبالجملة في معرفة النفس تيسر الفوز في المقصود والوصول الى المعبود والارتقاء من هبوط الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض السافلين الى اوج العالين ومعاينة جمال الاحدي والفوز بالشهود السرمدي قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فرأيت ان اشتمل كتابي هذا على فنين كريمين هما اصلان عليان كبيران وثمرتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات المفارقات المسمى بالاثولوجيا من الحكمة والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي اساس العلم والعرفان والمطلب التي يفسر بها في المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة السالفة واللاحقة الى هذا الزمان ويحكم به العقول الزكية والنفوس الخبيرة من اولى الدراية والعرفان ثم لتعليم اخواني المؤمنين ورفقائي المجاهدين الذي خرجت على مناولة هذا الكتاب المرتجلة سريرة من غير تكليف على الانفس وبحسب الفطرة من غير تشقق عن الجور والاعتساف من خلص الاخوان وصفوة الاحباء والخلان تشرط ان لا يبذل مقاصده للطباع العنودة والعسوم فلا يبوح بسطا به للمدارك الوهمانية المأوفة ويقدسها عن الجلود المتهيبة التي كفرت بانعم الله ليستودعها الا النفس الخيرة كما قرره واوصى به الحكماء الكبار واولي الايدي والابصار فان هذه المباحث ونظائرها غامضة وفي المسالك لا يقف على حقيقتها الا الواحد بعد الواحد من اكابر العلماء ولا يهتدي الى كنهها الا الاوحدي بعد واحد من اماجد الحكماء كما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا الواحد بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليحدث لنفسه فطرة اخرى معناه ان العلوم الالهية مما تلد العقول القدسية لا تحاد العاقل بالمعقول وادراكها يحتاج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية وانها الخلق في اول الفطرة بعيد عن لطفه ولا مرتاض باجانبه كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات المحضة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا الاذكياء الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض في بحر المعارف الالهية والتعمق في الحقائق الربوبية وملاحظة مبادي الاعلى على وجه ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه وليس ان الحكماء الالهيين حيث ستروا هذه العلوم وامروا بالكتم عنها كان ذلك ضنة منهم وبخلا كلا ما هم لتفقههم وترفعهم عن الاتصاف برداءة الاخلاق وخباثة الملكات يتحاشون عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم باصفائها عن هذا المضيق الظلماني وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا الشيء عن حقه وردوا السائل عن مسئلته بل المبادي اكثر الخلق ضعيفة جائية موقتة تلمحها عنده لاحظة المعاني الالهية ما تحق عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا عن ابناء العلوم صدورهم العزيزة كثيرة القاطع على عقولهم العنبر العقوبة الالهي بين الحكماء ويتعلق باخلاق اهل الاصفياء من رفض اللذات الحسية وترك المألوفات الطبيعية لان من لم يتنظف نفسه من الكدورات البدنية ولم يرض عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادة الابدية والسلوك له في مناهج الالهية واعلم انه من استنقح عين عقله من رقاد الغفلة وستر التقليد اهتدى بالتعمق في مباحث هذا الكتاب عند عثير العثير عن اللباب والتطرق الى مناهل السداد والصواب ويرى لطائف افكار لا يكاد يوجد في مطاوي كتب الكبار ودقائق اسرار لم يظفر بها حكماء الاعصار وهذا القدر الذي سنقرأ مشتملة من الحكم العجيبة والكشفية انما احكمتها لحصول الشبل عليك الحاصلة من البسط والتحقيق والبحث التدقيق الذي اوردها فيه نتيجة ما حصلته من الاقدمين ولو قرأ من شايع افكارهم المبرأة عن الشبه والشكوك وبقيت فيه لب ما اخذته من الرؤساء المعلمين من نتائج افكارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وحدثت الهاما وتأييدا من الله وملكوته ومقتضيا جائيا عن

٥

المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الوراثة النبوية والشريعة المحمدية علم الصادع بها والدال الصادق
سلام والمحيد ما يلاحظ مسالك الظاهريين الذين يحلمون ظواهر الالفاظ والمباني وقدس جماعة ابو اطن
المعاني فاناا ذا افيض في المقصود مستمدا من الواجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلا في جميع الامور
على الحق المعبود لا حول ولا قوة الا بالله والبه الامر كله **الفن الاول** في بيان الربوبيات والاشارة الى
معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية افعاله المرتبة الانحاء منه المنتهية الى افقي الوجود في سلسلة
النزولية وهو مرتب على ثلاث مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الحصلية الوجود وان اي وجود وجهة
وانه تعالى في غاية الوحدة والبساطة **فصل** في ذكر عدة مسائل من الفلسفة الكلية على سبيل الحكاية والمبتنية
مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة في الاعيان او في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور
عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور واول كل متصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه
بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته فاذا لم يتصور بالفعل عند نفسنا ثم يراد ذلك على سبيل التنبيه والاخطار
بالبال فلا باس بايراد اسماء ادل لا ستمرار في تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى عام واحد
مشترك بين الموجودات وحقيقته امر بسيط منبسط على الممكنات زائد في التصور على المهيات ليس بجوهر في ذاته
ولا عرض لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض
وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذاتي والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم ولا
تمايز بين الاعدام ولا تاثير للمعدوم بما هو معدوم وانما يحمل الوجود ويجعل رابطة يحصل بمواد الثلث الوجوب
والامتناع والامكان ولا يمكن انقلاب احدها الى الآخر اذا كانت ذاتية وقد يكون الاولان بالغير دون الثالث والممكن
يجب وجوده بحصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حال
وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرج الوجوب الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لاخرج العدم الى الامتناع فلا
ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما على عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام
وجود الممكن وعدمه يتعلق بعدمها او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في زمان واحد
ولا يتصور ان يكون شيئان كل منهما سبب الآخر متقدما عليه **فصل** في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته بقول

٦

يقول تفصيلي وان الممكن انما يوجد بسبب مؤثر غيره فانه يوجب برهانا كل موجود اذا لاحظه العقل من حيث ذاته
واشار اليه مجردا عما سواه فلا يخلو خاليا عن احد وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود
ويحكم عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اعم كان مثل
انضمام شيء اليه او انتسابه اليه او غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب
لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر عنه بالوجود الحقيقي عند المشائين والحكمي عنه بالنور الغني عند الرواقيين
ومنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتألهين وبالوحدة الحقيقية عند العرفاء وغيرهم
بالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية والمقصود واحد والمذاهب اليه متشعبة وللناس فيما يعتقدون
مذاهب والثاني لا يكون ممتنعا لان المقسم هو الموجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل
لغيره بحسب المفهوم والفرض فافهم **تنبيه** مصداق حمل الوجود ومطابق الحكم بالموجودية في الواجب لذاته
هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية انضمامية او انتزاعية وفي
الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فان الممكن في موجوديته واتصافه بالوجود او صيرورته موجودا منتزعا
الوجود او الموجودية بعد ما لم يكن كذلك محتاج الى العلة والقابلية عبرت لا القبليات والعدميات الخمسة المشهورة
اذ كل ما هو منشأ بحسب الذات او المعنى فهو يقتضي مرتبة اياه او انضمامه اليه او انتزاعه عنه او اتصافه به او حمله عليه
او ما تعتبر فيه يحوج الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان عين الذات او جزء مقوما له فان توسط الجعل
وتخلل التاثير بين الشيء ونفسه او بينه وبين ما هو ذاتي له بديهي الفساد واولي البطلان فتبين لك
مما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وقوة
ومنشأ لانتزاع الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك **شك وازالة**
واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية من حيث هي التي يلزمها لا بعلة غيرها بل بعلية
واقتضاء من نفسها من حيث هي قياسا على ساير اللوازم للمهيات التي يكفي في تحققها نفس تلك المهيات وجوز
كون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمت طائفة من اهل الكلام فبعيد عن طريق الحق وقد تبين فساده

نطق في كتبه الجليلة كالشفاء والاشارات والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون
معلولا للمهية لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة الموجود موجودة وعلة المعدوم
معدومة وعلة الشيء من حيث هو شيء ومهية مهية فليس اذا كان الشيء لا يكون من حيث هو مهية
علة لبعض الاشياء يجوز ان يكون علة لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل
الوجود الا شيئا حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحث في هذا المقام في واجب الوجود
بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد اليه ولم يتميز فيما هو المعز وض حمل عارض عن معلول
بل منه عن شيء واما الثانية فنقول ان الموجود في نفس الامر لا يخ اما ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته
من حيث هي هي اي كما انه موجود في نفس الامر كذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث الذات مع قطع النظر
عن اعتبار شيء آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر مناط الصحة الحكم عليه بالموجودية
ومصداقا لحمل الوجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك بل يكون ليسا بعد ليس وفعلا
عقيب قوة كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم يكن موجودة وصارت بالفعل عقيب ما كانت بالقوة في
حد ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذه الصيرورة نحو من التغير فكانه حركة ذاتية كما ان الانتقالات
في المقولات الاربع المشهورة عند التدريج حركة زمانية فاذا احتاج التحول في التغير عما كان عليه بحسب صفة
من صفاته كالاين والوضع وغيرهما الذي يقال له الحركة الزمانية الى مغير يغيره عن ذلك كما تبرهن في موضعه
فبان يحتاج في التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي اليه كان اولى وللقبول احرى ثم ان كان
ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه فيجب الانتهاء
الى ما يخرج ويكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج آخر ويلزم الدور والتسلسل وهو الواجب
الوجود بالذات وهو المطلوب تأييد وتنبيه قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا عن الوجوب بالذات بالسكون
وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه من ان موجودية المهيات التي هي معان غير الوجود لما كانت
في مرتبة متأخرة عنها من حيث هي هي فكانها انتقلت من ليسية الى ايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود
جميع

جميع الاعتبارات من جميع المراتب فكانه استقر على ما هو عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف
يشبه دائرة لا تحول بعلتها ومركزها هو العقل وكذلك العقل دائرة استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الا ان
فكل المجردات قد استدارت عليه وهو مركزها المتساوي نسبتها اليه انتهى ولا يخفى تاييده لما ذكرناه تماما
على عليك تبين ان المكن لا يخ من قوة سواء كانت قوته في مادته بحسب استعدادها في الواقع كالماديات
او في نفسه فقط كالمفارقات وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات
العالية او متقدما كالاجسام العنصرية وفي الجميع ما بالفعل مطلقا سبب لخروج ما بالقوة الى الفعل ومتقدم
عليه وما نقل عن بعض الاقدمين من الفلاسفة ان المبدأ الاول لجميع الاشياء شيء هو الظلمة او
الهاوية وفسره بعضهم بجلاله غير متناه فلعله من جملة رموزهم وتجوزاتهم بان يكون المراد من المبدأ المبدأ
القابلي وبـ جميع الاشياء جميع الكائنات الفاسدة وبالظلمة والهاوية الهيولى الاولى التي هي
اظلم الذوات واخسها وابعدها عن نور الانوار جل عظمته وكونها خلاء كناية عن خلوها
بحسب فطرتها عن جميع الصور والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات غير متناهية
فايضة عليها من واهبها الاعلى والطبيعيون طريق خاص في الوصول الى هذا المقصد وهو انهم قالوا
في بيان ان الاجسام الفلكية حركاتها ظاهرة وهي ليست طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لا بد لها من
غاية واذ ليست الغايات عنصرية والسفلية لتعاليها عنها ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس
التي لشيء منها على كما سنطلع على بيان الجميع بالبرهان انشاء الله تعين ان يكون غايتها امرا قدسيا مفارقا
عن المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون تحريكها لها على سبيل الاستكمال فان وجب وجوده
فهو المقصود فان لم يجب فينتهي الى ما يجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة التي سلكها
واعتمد عليها مقدم المشائين في الكتابين من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهو السماع الطبيعي من الطبيعيات
والكلي من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل على نبينا وآله وعليه السلام لما رأى ظهور الحركات في الفلكيات
وانتفاء العنصريات عن تغيرات الكرات العالية وانتقالاتها وتفاوت تلك الاجرام عظما وصغرا ونورية
فقاس ان مبدعها ومنورها ومحركها على سبيل التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي

للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين فمبدا حفظ الحركات رفع توهم القاصرين من الدهريين نحو
الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فبين ان ماوراءها اشرف وهو مبدعها ومحركها على سبيل
تكميل واعادة كما في قوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فتذكر ثم لصدر ايضا في
في هذا المطلب مسلك اخر حسن جدا يبتني على معرفة بفضل الانسانية بتقرير ان النفس مجردة عن المادة
حادثة مع حدوث البدن بامتناع التمايز واستحالة التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه كما سيجيء
بيانه ان شاء الله فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب وذلك السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما من
حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها وليس كذلك بديهة ولا قوة جسمانية
سواء كانت نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات لا يكون لما الا حصل له
علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان التسخين فوق النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها
او قريبا منه وكذا اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك
لا تفعل الاولى في البعيد جدا ولا الثانية في المستور فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق
بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة جسمية فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب اما بتسجيل
القاعدة بوجه برهاني واما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق الطوسي في شرح
الاشارات بان الصور صنفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان قوامها
بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها معا قوامها انما يصدر بواسطة ذلك فيكون بمشاركة من الوضع وصور
قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة لذواتها لا لافعالها لكن النفس انما جعلت خاصة لجسم
لبيان افعالها من حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة للذات والفعل جميعا لا لذلك
الجسم وحينئذ لم يكن نفسا لذلك الجسم هف فقد بان ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه نظر بلغ
وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او متعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون
الا بواسطة المادة والمادة المقارنة مع الصورة لا بد لها من وضع على الاطلاق وهذا لا يكفي في بيان مطلوبهم
بل هو غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد ان يكون كل جسم له وضع بل المطلوب انه لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة

بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما ادعوه من عدم
تاثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره الشيخ
الرئيس في الحكمة من اخذ ذلك مقدمة حدسية وحصوله انه اذا كانت القوى متقومة الفعل بالمادة فانما
يتوسط المادة في الوضع بما لها بحسب المادية من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل فلا يكفي
في تاثيرها وجودها بما هو وجودها كيف كان ووجود المنفعل كذلك بل ان يقع على حالة يكون للمادة فيها
بوضعها توسط وذلك التوسط غير متشابهة فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابهة
ولذلك يختلف تاثير القوى الجسمانية فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة وغيرها وفي هذا النحو من
التوسط الموسوم بين القوى التي فيه وبين المفارق الصرف ثم لو فرضنا كون القوى الجسمانية موثرة في
المفارق لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وما قلنا ان تلك القوى متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها هذا
تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعلها الى المادة مما فيها من وضعها وتخصيص حالها
لها بالنسبة اليه حتى يفعل لم يكفيه وجود ذاته في انه يفعل في المستعد بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان
ذوات الاوضاع في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض فليلطف
تعرف فان قلت فالاجسام محتاج في ان تفعل لا بد من المبادي المفارقة الى توسط من موادها والنسبة خاصة لها
الى ما يوثر فيها بمثل ما ذكرت في افاعيلها قلت بينهما فرق فان المادة هي المنفعل نفسها لا الة المتوسط بين المنفعل
وغيره وهناك لم يكن هي الفاعل بل المتوسط فاين هذا من ذاك فان قلت الى الان كيف يوثر في الموضع في النفس
والنفس لا وضع لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يوثر فيه ماله وضع قلت المراد ان كل ما ليس له وضع ولا علاقة
له مع ذي وضع فان اقتصر في موضع ما على هذا المبلغ فانما هي بما هو مجرد بل له علاقة في وجوده وحدوثه
واما الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى وهو انا نقول قد تحقق وتقرر ان الوجود انما يقع على اشياء بتقدم
او تاخر وكمال ونقص وبعض الاشياء حظه من الوجود اكد كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في درجة
الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات فحظه من الوجود يجب ان يكون اسبق واكد من
حظ المستفيد منه فان ليس له من الوجود حظ القوام بنفسه فلم يجوز ان يناله غيره حظ القوام بنفسه

وهذا شیء یحکم به الوجدان بدون المراجعة الی البیانات والبرهان وخصوصا علی رای من یکون الصادر الاول
من الجاعل عنده نفس الماهیة والوجود من الاعتبارات العقلیة المنتزعة عنها فی مرتبة متاخرة عنها لانه من
الناخر ان المعلول بالقیاس الی علته عنده کنحو الشبح من ذی الشبح والظل من ذی الظل وکما لم یکن الظل
اشرف واکمل من ذی الظل فکذلک المعلول من علته کیف والنفس الناطقة التی لنا مع تجردها وحیوتها قاصرة
من ایجاد جسم سواء کان بدنها او غیره فان الجسم الذی هو جوهر ظلمانی اخس من النفس بعید عن ایجاد نفس والنفس اخری
کان اولی علی ما یقتضیه ذوق اهل الاشراق فقد ثبت انا ان موجد النفس لا یکون جسما ولا جسمانیا
فیکون مفارقا عن المواد وان کان واجبا فهو المطلوب وان کان ممکنا کان محتاجا الی مرجح اشرف منه فلینته
الامر الی واجب الوجود بذاته وهذه الحجة من الحجج القویة الحقة عند ذوی البصائر الثاقبة من اهل الحکمة
المتعالیة الذین یحصل لهم ملکة تجرد الابدان وشروق الانوار ومن استبصر بصیرة یحکم بوجدانه علی کیفیتها
نکتة عرشیة قد تقرر فی الکتب المبسوطة من العلم الاعلی والفن الربوبی ان للعالم بجمیع اجزائه نظاما جملیا
واحدا ووحدة شخصیة یعبر عنه تارة بالانسان الکبیر واخری بالکتاب المبین کما یعبر عن الانسان بالعالم الصغیر
تارة وبالنسخة المنتخبة اخری وفی تفصیل التطبیق بین العالمین وکیفیة مطابقة النسختین تطویل عظیم
صنف فیه بعض رسالة مفردة ان شاء الله وکما ان تکثر الاجزاء وصحة انقسام الامور المتباینة الحقائق
من الاعضاء البسیطة والمرکبة لا یقدح فی الوحدة الشخصیة کذلک لا یقدح هناک تعدد کل واحد من الافلاک
والعناصر وغیرها بطبیعة خاصة وفعل خاص وکونها متباینة الطبیعی وتاخذ تخصص ومع التنزل عن هذا المقام
فنقول لا شک ان لکل هیئة جمعیة وکیفیة تالیفیة ولو کانت من الاعتبارات کالخمسیة
والعشریة مثلا معروضا حاصلا بالفعل فی الاعیان وذلک المعروض لا محالة وراء کل واحد من الاجزاء
ولیس الا واحدا شخصیا غیر محتمل الصدق علی کثیرین لان اجزائه کذلک ومع کون الاجزاء شخصیات
محال الکلیة الکل کما لا یخفی فنقول لو لم یکن فی الوجود موجود متشخص یکون وجوده وتشخصه عین ذاته حتی یکون
مبدأ التشخص النظام الجملی وتعینه لجاز فی الواقع عدم ذلک المجموع الذی هو واحد شخصی ووقوع مجموع آخر
متشخص بتشخص آخر بدل هذا المجموع بان یکون کل جزء من اجزائه مماثلا لجزء من اجزاء هذا الواقع من الفلکیات

الفلکیات والعنصریات والبسائط والمرکبات بدلیة ابتدائیة لا بطریق التعاقب فیجوز وقوع هذا دون ذاک فیلزم ترجح
بلا مرجح هف والکلام فی ذاک بانه لا یقول لعله یمتنع وجود غیر ما هو الواقع بدلا عما هو الواقع بمانع
مقتضی عقلا اذا الکلام فی الامکان الذاتی واذا کانت المخالفة بین شیئین من العوارض والتشخصات وکان
احدهما موجودا کان الاخر ممکن الوجود بالنظر الی ذاته والا کان وجب لذاته لم یکن معدوما وان امتنع
لذاته لم یکن هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلثة من لوازم الماهیات اذ کل ماهیة من
ملزومة لشیء منها بعینها امتناع انفکاکه عنها تامل وتفکر فی کیفیة وقوع وان لم یکن هناک اقتضاء
وسبب فان الفرق بین الاصطلاحین بین تاکید استبصار کل من تامل وتفکر فی کیفیة وقوع الامور العالم
من الافلاک والکواکب والامهات والموالید الثلث وحصولها علی وجه المخصوص واحتیاج بعضها الی
وانتفاع بعضها ببعض مرتبة منتظمة بلا خلل والا قصور فی المنفعة الکلیة واقتصارها علی النحو الواجب فی
حصول الکمال الکلی والنظام الجملی کوقوع اجزاء بدن الانسان فی مواضعها الخاصة لحصول الکمال الجزئی
والنظام الشخصی تفطن وصدق ان وقوعها علی هذا الوجه الاکمل النافع فی المصلحة الکلیة لیس بمجرد البخت
والاتفاق فان کون الارض مثلا ذات لون غبراء لیقف عندها الضیاء وکون غیرها من العناصر والافلاک
ذات اشفاف فی الطبایع لینفذ فیها سائر الشعاع ویحصل الحرارة الغریزیة فی المرکبات وتعد لحصول
الصور الطبیعیة فی المتزجات الی غیر ذلک من الاشیاء الواقعة علی الوجه الاحسن الاتم لیس حصولها
واقعا علی سبیل البخت والاتفاق والا لما دام علی نهج الانتظام والاتساق والامتنها ان طبیعة کل منها
جبلت علی وجه یترتب علیها الغایة الکلیة والمنفعة الکاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم یکن
العنایة البالغة والتقدیر المحکم فمن این کانت تهتدی الحیوانات الضعیفة والاجسام النباتیة بخصائص
مصالحها فانظر کیف تهتدی النحل للاشکال الهندسیة بلا تعلم وروئیة والبذر الی انحدار العروق الی
الاسفل لیلتصق بالمواضع الصالحة ولیستمد الغذاء عن جهتها بالامتصاص ویخرج الورق الکثیرة بین
الفواکه لتسترها عن صنوف آفاتها وامثال هذه الامور مما لا یمکن حصرها وعده فتبین ان موجد هذا
العالم وما یترتب علی الوجه النافع الشریف صانع حکیم واجب بالذات بل وجود الواجب تعالی کما قیل امر فطری

فان العبد عند الوقوع فی الاهوال وصعاب الاحوال یتوکل بحسب الجبلة علی الله ویتوجه توجها غریزیا الی مسبب الاسباب
ومسهل الامور الصعاب وان لم یتفطن لذلک ولذلک تری اکثر العرفاء مستدلین علی اثبات وجوده وتدبیره
للمخلوقات بالحالة المشاهدة عند الوقوع فی الامور الهایلة کالغرق والحرق وفی الکلام الالهی اشارة الی هذا
ایضا فما امثلت الطباعیة واخوان الشیاطین من الذین یتشبهون بالعلماء ویکذبون انبیاء الله ویزعمون ان
العالم قدیم ولا فیه له فیقودهم الجحیم وجزاهم السعید عن النعیم فصل فی ان واجب الوجود انیته ماهیته
ماهیة تعرض لها الوجود فهی ان اتصفت بالوجود وکونها مستندا الی الحکم بر علیها یحتاج الی جاعل یجعله کذا فان
کل عرضی معلل اما بالماهیة المعروضة له واما بامر خارج عنها ولما امتنع ان یکون من قبل الماهیة لان شیئیة وجوده من جهة
ان العلة یجب ان یکون متقدمة بالوجود وتقدم الماهیة علی وجودها بالوجود غیر معقول بخلاف
تقدمها علی صفاتها اللازمة سوی الوجود کذی الزاویة المثلثة التی هی علة لها فالماهیة یحتاج تلک
الماهیة فی وجودها الی امر خارج عنها وکل ما یحتاج فی وجوده الی امر آخر فهو ممکن الوجود فلو کان الواجب
ذا ماهیة لم یکونه ممکن الوجود هف فواجب الوجود لا ماهیة له سوی الانیة والحجة المذکورة لا تعارض بالماهیة الممکنة کما عارض
بها بعضهم اذ الماهیة القابلة للوجود لا یتقدم علی ذلک الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود بنحو فی
من انحاء ملاحظة العقل لا بان یکون فی تلک الملاحظة منفکة عن الوجود فانها ایضا نحو وجود عقلی کما ان
الکون فی الخارج وجود خارجی بل بان العقل من شانه ان یلاحظها وحدها من غیر ملاحظة الوجود ویصفها
وعدم اعتبار الشیء لیس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف الماهیة بالوجود امر عقلی لیس کاتصاف الجسم بالبیاض الذی
یمتاز بحسبه الموصوف بوجود والموصوف به فان الماهیة لیس لها الا وجود منفرد ولعارضها المسمی بالوجود وجود آخر حتی حینئذ
اجتماع المقبول والقابل بل الماهیة اذا کانت فکونها بعینها هو وجودها والحاصل ان الماهیة انما یکون قابلة للوجود
عند وجودها فی العقل فقط ولا یمکن ان یکون فاعلة الصفة خارجیة عند وجودها فی العقل فقط ولا یمکن ان یکون
فاعلة فی الوجود لابد ان یکون متقدما علیه بالوجود وواجب الوجود لیس مطلق الوجود الکلی کما توهمه فرقة من
المتصوفة فان کل کلی یحتاج فی تعینه الی امر آخر متعلق وجوده بذلک الاخر وکل ما هو کذلک فهو ممکن فواجب
الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن الزوائد لا بشرط الاطلاق الشامل له ولغیره وبین المعنیین بون بعید بین فی علم المیزان وا

واعلم انه لیس معنی قولهم ان الوجود عین فی الواجب تعالی زائد فی الممکن هو ان مطلق الوجود الانتزاعی الفطری
نفسه فی الخارج او عروضا انضمامیا للماهیات وقیاما حقیقیا لها فی الاعیان بل معنی عینیته فی الواجب وعروضه
للممکن ان الواجب ذاته بذاته من الحیثیة لانتزاع الوجود الاعتباری بمعنی انه بحیث اذا حصل فی الذهن ینتزع
العقل منه ذلک الامر الاعتباری الفطری لا بملاحظة حیثیة اخری ایة حیثیة کانت ارتباطیة او انضمامیة والممکن
لیس سبیله هذا فان ذاته من حیث هی هی لیست بحیث اذا حصلت فی الذهن ینتزع العقل منها ذلک الامر المسمی
بالوجود الا بملاحظة حیثیة اخری سوی نفس ذاته هی کونها منتسبة الی موجدها التام وصادرة عنه وکون
الوجود خارجیا عبارة عن کون حیثیة انتزاعه فی الخارج وکونه ذهنیا عبارة عن کون حیثیة انتزاعه فی
الذهن فذات الواجب تعالی محض حیثیة انتزاع الوجود العام الفطری سواء کان عنه وهذا الوجود تعالی
بحیث ذاته او عن الماهیات وهذا الوجود انما یجب انتسابها الیه وذات الممکن محض القوة والفاقة و
المعنی الانتزاعی الفطری وان کان فی مرتبة متاخرة عن الذات الا انه فی صدق الحمل بحسب مرتبة الذات فی الواجب تعالی
کما ان الانسانیة والحیوانیة المصدریتین الانتزاعیتین متاخرتان عن نفس الذات ای ذات الانسان والحیوان و
الحیوانیة متحققان فی مرتبة الماهیة والحملیة الحمل یحکم بان الموجودیة المصدریة عن ذاته تعالی اخیرا انما یکون مطابق
نفس ذاته فی مرتبة ذاته اولا فلیس مفهوم الوجود والموجودیة ووجوب الوجود الحقیقة الواجبیة الذات
الانسانیة الحصول الانسان الاکثریة الی الوجه من لوازم الماهیات مطابق الحکم بها مرتبة متاخرة عن
الماهیة فالوجود اما وجود محض او وجود موصوف فصل یجب ان فی الفصیل اذا کان کلا موجود فعلمنا
بان الوجود معنی خارج عنه فان کونه جزءا له معنی خارجا عن الماهیة عرفناه برهانا وبرهانا وذلک حیث یکون
وجودها لان الموجود ولکنا نعلم بانه کلا فی الاعیان او فی الذهن وهذا اعلامة بین فنسبة المهیة فی الاعیان
او فی الذهن بوجود تارة ومنه ما لا یکون کذلک شیء وقبل ولا یتوهم من ملاحظته لفظ القبل او العروض
او الاقتضاء فی باب الوجود ان للوجود صورة فی الاعیان تحتج یلزم ان یکون للوجود وجود فیؤدی ذلک الی التسلسل
الممتنع فان الوجود لیس مما یوجد به الشیء فی الاعیان او فی الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشیء وصیرورته
فی شیء سیما الاعیان ولو کان الشیء یوجد بواسطة وجوده حتی یکون الوجود وجود حقیقیا بل ینتهی الامر الی الانهاء

وما كان مقتضى وجود شيء في الخارج فاذا وجود الواجب بذاته موجودية حقيقية بل هذه الاطلاقات من باب التوسع
والمسامحة في التعاليم وعن ابهم كنا في سالف الزمان على هذا الرأي حتى كشف الله تعالى عن بصيرتنا هذا
بنوره ودلنا ان موجودية كل شيء بالوجود اى باعادة جعل منه وموجودية الوجود بنفس ذاته من غير مجاوز
وحاصل ما ذكره من البرهان على عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن هو ان حيثية انتزاع الوجود في
شيء ما اما ان يكون نفس ذاته بذاته واما ان لا يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن في مرتبة ذاته بهذه
الحيثية فيكتسب هذه الحيثية في مرتبة بعد مرتبة الذات ويعتبر بما كان عليه في نفسه فلا بد له من مقتضى لهذه
الحيثية ومصحح لها ولا يمكن ان يكون ذلك نفس ذاته بذاته ومرتبته متقدمة من حيث هي هي لان الاقتضاء
انما يقع في مرتبة بعد مرتبة الصحيح بتلك الحيثية ولو كان كذلك لزم ان يدور الشيء على نفسه فلا بد هناك
من امر آخر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية وكلما كان كذلك كان ممكنا ولما علمت انتهاء كل ممكن الوجود الى الواجب
بذاته فلا بد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما اورده صاحب
المطارحات في هذا المقام حيث قال في هذا انما يحسن اذا ثبت ان الوجود الزائد على الماهيات المتصورة في الاعيان
ليبتني عليه الكلام من انكم تأولتم ان ذلك ليس بواجب **اشراق عقلي** احتج الشيخ الالهي في كتاب التلويحات على اصالة
ان الذي فصل الذهن وجوده عن ماهيته ان امتنع وجودها لعينه لا يصير بعينه موجودا واذا صار شيء
منها موجودا فالكلي له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لماهيتها الا لمانع بل ممكنة الحصر الى نهاية وقد علمت
ان ما وقع من جزئيات كلي يعني الامكان بعد وان كان هذا الواقع واجب الوجود وله ماهية وراء الوجود
فهي اذا اخذت كلية امكن وجود جزئي آخر لها لذاتها اذ لو امتنع الوجود للماهية لكان المفروض واجبا ممتنع
الوجود باعتبار ماهيته هذا مع غاية ملخص الباب اذ يمتنع بسبب غير نفس الماهية فيكون ممكنا في نفسه وكيف يكون
واجبا لان جزئيات الماهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست واجبة فاذا كان شيء من ماهيتها ممكنا
فمنشأ الواجب ايضا باعتبار ماهيته ممكنا وهذا محال فاذا ان كان في الوجود واجب فليس له ماهية وراء الوجود
بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء اصلا من خصوص وعموم هذا
كلامه قدس سره وعقله ورزق روح في مسراد في غيرنا وارى ان برهانا قوي وتحقيق حسن والايراد عليه

لا يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا مخصصا الا كليا
وبحيث اطلاق الماهية على الكلية لا تنفع اذ المقصود ان الوجود غير زائد بل هو نفس حقيقة الواجب
انما نشاء من الغفلة عن مرامه وسوء فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبني على ان تخصص الشيء في
نحو وجوده كما صرح به المعلم الثاني فكل ما يفصله الذهن الى معروض وعارض هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع
قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كليا بالضرورة وكل ماهية كلية في نفس تصورها الا ياب ان
يكون لها جزئيات غير متناهية اللهم الا المانع خارجي فاذا ما كان الوجوب والامكان والامتناع من
لوازم الماهيات فلو كان المفروض واجبا بمعنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك
الجزئيات اما ان يكون جميعا ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول والى
الثاني لتحقق شيء منها والكلام على تقدير وجود فرد الواجب منها فلا يمتنع شيء منها لماهياتها وان جاز ذلك
لما لم يوجد منها لان ماهياتها المشتركة بل لامر آخر ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو محال ولا الى الثالث والا
لكان هذا الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هذا خلف فاذا ان كان في الوجود واجب بالذات فليس له ماهية
وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين هو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان
دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون لماهية كلية افراد معدودة متناهية
لا يمكن ان يتعدى عنها في الواقع وان جاز في الوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا تقف عند حد
اللازم ثم ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الآخر فغاية ما لزم ان يكون الواجب غير متناهية وقابل ان يمنع
بطلان هذا قائلا ان بطلان التسلسل لو تم لدل على امتناع ترتيب امور غير متناهية موجودة معا ولزوم
ترتيب الواجب غير مسلم بين والمبين لانا نجيب عن الاول بان كل ماهية بالنظر الى ذاتها لا تقتضي شيئا من
التناهي واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور الخارجة عن نفس ماهيتها لا يأبى العقل عن ان يكون لها
افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث بان الكلام في بيان التسلسل في الواجبات على ما كان او لا يقتضيها
مترتبا او مسكا فما حقق ان بطلان منظور فيه بل الكلام انه اذا كان للواجب تعالى ماهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات
غير واقعة ولما كان كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم الماهيات فاذا وجب فرد من ماهية كلية كانت جميع افرادها

الماهية واجبة وكذا امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المعروضة الغير الواقعة لم يكن واجبة
لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته
ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ذا ماهية كلية لزم كونه خلوا
عن المواد الثلث وهو محال **كلمة تعقلية** كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم وهو ينبوع كل وجود ومبدأ
كل فيض وجود وموجودية الماهيات انما يتصحح بكونها فايضة عنه بجعل وجودها ان يتعلق بماهية اصلا فتنبه
ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان وان سكان عالم الامكان طرا مفارقاتها وماديها
هالكة الذوات باطلة الحقائق كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت
ازلا وابدا لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل العارف لا يحتاج الى قيام الساعة حتى يسمع نداء الحق لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء الالهي دائما في سمعه ابدا لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها
الى الوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات ومنشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها وهي
في حدود ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء المحصلون من الحكماء
والمشار اليه بقوله عليه السلام الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هي هي حكم بانها
من تلك الحيثية لا يكون موجودة واذا نسبت الى جاعلها التام حكم عليها بالوجود **تكميل عرشي** موجودية
الممكن ليست باضافة الوجود عليه من الجاعل او بضم الوجود اليه كما اشتهر من المشائين لان الوجود الفطري كما
ذكرنا مرارا من الامور الانتزاعية العقلية التي يكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه بالمعنى المصدري لا
بان يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس له هوية عينية ولا حالة له بخصوصه في الاعيان ولا انضمام له الى
امر آخر وايضا نفس قوام الماهية وتقررها منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح لحمل الوجود عليه وصدقه فاذا
لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام ماهيته وجوهر حقيقته لصدق حمل الوجود عليه حسب ذاته واستغنى
من العلة وخرج من الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام الوجود للماهية وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور
ويساق اليه النظر الاول فقول فاسد ومذهب سخيف لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة
على ان من تقرر عنده ان ثبوت المعنى للشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجدي نفعا القول بان الاتصاف

الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني وان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن
لان الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به متفرعا على
ذلك الوجود والقول بان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الذهن باطل في موضعه مع انه اذا نقل الكلام الى
اتصاف الماهية بالوجود الذهني على ان نحو من الوجود متفرع لزم ان يكون له مهرب الا الاستثناء من المقدمة العقلية
القائلة بالفرعية كما فعل بعضهم وهو كما ترى وليت شعري بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول
عن الاشراقيين بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها كاف في انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن
ارتباطها الى جاعلها التام والا لكان حمل الموجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فبقي ان يكون
موجودية الممكن عبارة عن صدوره بنفس ذاته عن الجاعل بحيث يكون بمنسوبة اليه والفاعلية والايجاد والتأثير
في الحقيقة هي افادة الجاعل الماهية مرتبطة بنفسه لا افادته لها شيئا مباينا لذاته متحققا برأسه ولهذا اقول بعض
العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر وليس الا شئونا وحيثيات للقابل المؤثر هو الشيء
والاثر انما هو اثر شيء لا شيء بنفسه وما وجد من الآثار مستقلة بذاتها متحققة عن مؤثراتها فليست آثارا
لها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى كل احداث وجود الاثر ووجودنا عين المؤثر نسبة الى المؤثر كنسبة الاعراض
بالقياس الى موضوعاتها بل الحق انها الذ كذلك فان ذا الارتباط بين القوى والممكنات لعين بكونه على الممكنات تعالى
عن ذلك علوا كبيرا على ما فهم من الامثلة الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت مقربة من جهة لكنها
مبعدة من جهة اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة
والحركة التوسطية اذ كل منها امر بسيط يختفي بسبب الوجود لديهم للتجدد واستكثر الشبه اللاحقة المعدومة
مع انه تعالى منزه عن ذلك اذ ينسب الى الاشياء لارتباط الصدوري فيتبرع منها الوجود الانتزاعي وهو اسم
وفاعل للاشياء غير داخل فيها ولا مباينا لها وانما هو قيوم بذاته يلزمه نسبة الاحقية واضافة عارضة فان الحقيقة
الحقة ارفع واقدس من ان يقاس بغيره ولا يتوهم ايضا من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود
وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون وجود الحق صفة للممكن عارضا للماهية كما هو مذهب الجمهور في مفهوم
الوجود المطلق بالنسبة اليها ولهذا قيل معيته تعالى بالماهيات الممكنة ليست الا قيوميته تعالى مع ان معيته بالنسبة

المعية من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن وحصول التغير والتجزي
في ذاته تعالى وانقسامه ضيف الى المعلولات من الطوس والمتغير كما قال سيد الاولياء صلى الله مع كل شيء لا بمقارنة وغير
كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامية ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تعالى للمهيات الممكنة كما هو رأى المحققين
من الحكماء والموحدين من الصوفية بمازجته وملابسته بالقاذورات والاشياء الخبيثة فامهم من المعية
المذكورة الاملابسة الجسمانيات بعضها مع بعض وما ترى في فهم المعية النفس مع البدن بل لعمرو لو تفطن
بمعية النور المحسوس بالاشباح حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطيخها وتلوثها بها
لما وقع في هذا الظن الفاسد في حقه تعالى الحق كما بين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالمهيات الآفاقية
تعالى مع انا لا نعلم كنهها والحاصل مما ذكرناه ومما تركناه مخافة ان تعيد درك عليا الافهام ان الممكن في مرتبة
ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل له الوجود الاعتبارى بالنسبة الى المبدأ الاول
القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه والله عالم بسرائر الامور **فصل** ذات
الواجب تعالى غير معلوم للبشر ونسبة الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كانت كنسبة المعاني المصدرية
المنتزعة عن نفس الهوية كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان الا ان بينهما فرقا من وجه آخر
سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبة نفس تلك الحقيقة على غير صفة ما دام كونها
موجودة بخلاف المعاني الذاتية فان الحكم بها على الحقائق حين وجودها لا في وقت آخر وذلك الوجه هو ان للعقل
ان يكتنه تلك المهيات ويتصورها بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود
الحق ويتصوره بطريق الاكتناه بحيث ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبة في الاذهان
عالية كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة بالقياس الى نيل الجناب
الربوبي كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه
انتم فان الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما في عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر
يكون محتجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بحسب البرهان ان لمبدأ الوجود اثرا في العقل
ينتزع منه لاانه هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم في الذهن بعقل ولا المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية

الذاتية وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي منه تعالى ثم يحكم بانه مبدأ منتزع منه الذات **حجة عرشية** لو كان الواجب
يعقل لزم انقلاب حقيقة فان حقيقة الوجود الصرف بشرط سلب الموضوع وسائر الاشياء عنه لا بشرط
شيء منها كما عرفت لو تصور بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقته الموجود لا في موضوع فينقلب
عما كانت عليه وهذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها انما هو باعتبار كونها بالفعل لا في موضوع
بل هو المعنى لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شيء حين تصورها بكنهها اصلا
وفي هذا المعنى زيادة ايضاح انشاء الله والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجي من حيث
انه موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو بط وبطلانه يوجب بطلان المقدم وهو المط ولقائل ان يقول
هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوما بالكنه لعلم بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالعلم
الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات هو ما حضر عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجودا عينية
لا بد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عقلي يستلزم لحصوله للعالم والا لكان
من المصلاحية العالمية عالما بكل شيء بل يجب ان يكون وجود المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه
كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المعتبرة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست الا علاقة المعلولية
ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته
لكن وجود العلة من حيث انها علة ليس بعينه وجودها لمعلولها ولا مستلزما لها فعلاقة العلية انما توجب
العالمية بخلاف علاقة المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شيء لشيء اما بذاته او بصورته فان حصول الشيء بنفسه
او حكمها وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا
ان يحصل العلم لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما في الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات
وهو المراد **تذكرة لتوضيح مرام** استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه آخر فوق ذلك اذا لا حجب وجدانك
تعلم انك لا تعرف الغائب الا بالشاهد معناه ان كل ما سئلت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يضرب لك
مثالا من مشاهداتك الظاهرة بالحس والباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يعلم بعلم بسيط عالما بنفسه
فجوابك انه يعلم كما تعلم انت نفسك فتفهم واذا قلت فكيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيوكما تعرف

مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء سببا لوجوده فيوكما يكون
توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه سببا للسقوط واذا قلت فكيف يعلم الممكنات كلها فيوكما تعلمها بالعلم
باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف بعد تفطنك لاسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه
بكماله وبهائه فيوكما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تميز به عن الخلق واستغرقت بذلك الكمال والمعقول
انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الحقيقية في نفسك نعم تدرك من نفسك اشياء من
بالكمال والنقص فتعلم من هذا ان ما فهمته في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا
بالغيب مجملا والاشياء الزائدة التي توهمها لا تعرف حقيقتها الا ان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان
للاول امر ليس له نظير فيك فلا سبيل الى فهمه البتة وان الصوفيانه فانه وجود بلا مهية هو منبع كل وجود
فاما تلك كيف يكون وجود بلا مهية فلا يمكن ان يضرب لك مثال من نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بلا مهية
فان الاول وخاصته انه موجود بلا مهية زائدة على الوجود ان انيته ومهيته واحدة وهذا لا نظير
له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا الذي لا تعقله الملائكة فانهم انهم جوهر
وجودها غير مهيتها وان ما هو وجود بلا مهية ليس الا الله فاذا لا يعرف احد الا الله فان قلت فهل تعلم انه
موجود بلا مهية زائدة على حقيقة الوجود المحض علم غايتنا اذا لم يكن علما به فلنا هو علم بانه وجود وهذا
ارعام وقولك انه ليس غير المهية بيان انه ليس مثلك فهو علم بنفي المماثلة كعلمك بان زيد ليس بصانع
ولا نجار وليس علما بصنعته اما هو علم بنفي شيء عنه وعلمك بان له اراداته وقدرته وحكمته يرجع كل الى علمه بنفسه
وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم محال من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود المحض بلا
مهية انتهى كلامه بالفاظه اقول انه سبحانه على ما استقر عليه من نظر اهل الحضورية المحققين
الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الموجودات العينية المباينة له الا بالارتسام والتمثيل
دون المشاهدة والحضور وهو ليس بصواب بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم
الحضوري وسيأتي اثباته في الكتاب فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية
وكالحاجة ولا حاجة فيها الى المقايسة في حيث يكون المعلوم مشاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلنا من ان

معلولية شيء لشيء بالكنه مستلزم لمعلوليته وهي منفية في ذاته تعالى عن الواجب تعالى وهذا قريب مما قال بعض المحققين
من العرفاء من ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا للنفس في تلك الشيء او لعلته فان حصول الشيء لنفسه
وحصول العلة مستلزم للعلم بالكنه وما عدا هذين الحصولين من حصول العلة للمعلول وحصول الشيء
بصورته فليس حصولا بالكنه لتلك الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي المستلزم للمعرفة بالكنه انما حصول الشيء
لنفسه او حصوله لعلته انتهى كلامه **تنبيه تقديسي** كما كان وجوده في نفسه اتم فمعقوليته في الذهن اتم
اذ الحقائق انما تحصل في العقل بانفسها لا باظلالها واشباحها فعلى حسب وجودها خارجا تكون معقوليتها
معقولها مطابقا للوجود فهما ان كانت كاملة الوجود كالدائرة والمربع والعدد وان اتحدها كان المعقول منها
ايضا معقولا لما لا محالة انفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون
بالارتسام والتمثيل بل بمجرد الاضافة الاشراقية او نحو فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي فاذا كان الاول
القيوم من فضيلة الوجود في اعلى الغاية ومن كمال الفعلية في ارفع المراتب كان يجب ان يكون المعقول منه
في غاية الكمال ايضا وحيث نجد الامر على خلاف ذلك فينبغي لنا ان نعلم انه ليس من جهته اذ هو في ذاته
على الكمال الاقصى لكن لضعف عقولنا وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاجرام تعسر علينا ادراكه
متعلقا على ما هو عليه في ذاته فان افراط كماله وسناه وقهر سيرها فلا نقوى على ادراكه على التمام وان كنا
نعقل سائر الاشياء بانفسها واشراقها او لا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو اول المبصرات واكملها واظهرها
وبه يبصر المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل لا ينبغي ان يكون بحواسنا اشد ادراكا وان كان ادراكنا
له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك تعلمنا ان هذا ليس لخفائه ونقصه بل المشاهدة لما كان الضوء في نهاية
بتهيه الابصار وتكل الحاسة عن ادراكه ويضعف كلك قياس كمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص عقولنا في
وكلالها عن ادراكه وبما بينا تحقق ان الاشياء التي يكون المعقول منها النفوس ضعيفا ولا ندركها حق ادراكها
على ما عليه في انفسها على ضربين ضرب ممتنع ذلك في حقه من قبل انه لضعف وجوده وخسة جوهره كالهيولى
وضرب سببه لا من جهته لكونه على التمام والكمال لكمال الباري عز سلطانه اذ هو على الدرجة العليا من التمام والغاية
القصوى من الكمال لكنه يغلب اشراقه العقلي على بصائر القلوب ويقهرها ويحجبها عن ادراك نوره النافذ واللمعانه

٢٩

الشاهد فيرجع عنه كليلا حسيرا وهذا ان الضربان كل منهما في غاية البعد عن الاخر بحسب الذات وفي الطرف
الاقصى من سلسلة الموجودات المترتبة في الكمال والنقص المتدرجة في الشرف والخسة فيكون احدهما
في غاية العلو والكمال والاخر في الخسة والنقص كالباري تعالى والهيولى وما يليها وكل منهما فوق وضعف يلوه
ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين الطرفين فاقسط من الجانبين نحو الاجرام النورية والقوى البشرية على ادراكه
والاعراض المتوسطة كالاجسام والالوان وسائر الكيفيات والكميات فلذلك كان معرفتنا الاجرام والابعاد علينا اسهل
من معرفة سائر الاشياء فقد تبين وتحقق من ذلك انا حيث كنا متلبسين بالمادة وكانت هي البعيدة في ذاتها
صارت جواهرنا بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون اذهاننا وعقولنا ممنوعة عن ادراكه تعالى
لبعدها عن منبع الوجود من قبل نفس ذاتها ومقارنتها للمادة لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة
نوره النافذ وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى
واذا سألك عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في علوه الاعلى من جهة كماله الاقصى والدنو الادنى من جهة
سعة رحمته واحاطة علمه بالاشياء فهو العالي في دنوه والداني في علوه واليه اشير في الحديث لو دليتم بحبل الى الارض
السفلى لهبط على الله وكلما بعدت جواهرنا عن المادة كان ادراكنا له تعالى اتم وتعلقنا اليه انقص فاذا فارقناها
على التمام فيصير معقولنا له اكمل ما يكون قبل ذلك ومع ذلك لا ندركه حق ادراكه ولا نعرفه حق معرفته لشدة
قوة عقولنا وعدم تناهيه في الكمال بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فيجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا
غاية معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا
من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا
على قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد من الحق بعدا كثيرا من ظن
ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجمل الاشياء واكملها
لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع
والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا انهم محتجبون لكمال نوره وشدة ظهوره وفرط لمعانه
الحكماء وتقدس عما يقول المتألهون العارفون بلسان اهل ... لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف

٣٠

ذوات المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا
عن اكتناهها لان شدة نورها حجابها وفرض نعرف الحق ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الدعاء
الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله انه لم
يمكن للنفس اكتناه نور الشمس الذي ليست لدرجته اضعف الانوار العقلية بالمشاهدة الحضورية والا
الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى الذي هو اقوى
الانوار الالهية كلها واقهرها واشدها بالابتهاج على الطريق الاولى فان قيل اذا جوزت كونه تعالى
معلوما بالشهود والعلم الاشراقي للنفوس المتألهة ولا شك ان المشهود بالشهود الاشراقي انما هو عين حقيقته
البسيطة الاحدية من وجه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته الصرفة
قلت العلة لا يمكن على الممكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء الحجاب او حجب حتى للمعلول الاول فهو ايضا
لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون مشهود الحق له بحسب شهود ذاته لا بواسطة بحسب
لا بحسب ما هو المشهود عليه وهذا الا بالفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال
بكليته الذات الى الحق وترك الالتفات الى الذات الاشتياق نحو العلم بها وقد يشير بهذا ما في الفصوص للشيخ الفارابي
بعد تبيين الحجب الظلمانية والنورية وللحق اعني العالم والعالم عين الحجاب الطلق نفسه اي الحجاب اياها من تصور الحق
واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء الحجاب فان يدرك اي العالم الحق ادراكا
ما ليس ادراكه اي ادراك العالم نفسه فان ادراكه نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب وادراك العالم اياه
وراء الحجاب فهو يدرك نفسه فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع حجابه فانه بعينه عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الا
ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبق له من الشهود ولم يبق له حكم فيه وان امكن اي يرتفع بعينه والغيبة عن نظره
لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقول الحكماء
وبينك لا في بيان رفع الحجب الحق من البين يؤيد ما ذكرناه وقال المعلم الثاني في الفصوص ان لك
غطاء فضلا عن لباسك من البدن فصل واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤتلف الذات من اجزاء
خارجية او ذهنية كالمادة والصورة العينيين والذهنيين والامر اجزاء حدية تحليلية لا الجزئية كالجنس والفصل

٥

انه كلما هو مركب كان العقل اذا نظر اليه والى الجزء منفردا مقايسا بينهما في الوجود ان يحكم بتقدم الجزء تقدما بالطبع فيكون
بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى الجزء متقوما بحقيقته وان لم يكن اي شيء صادرا عنه وكلما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض
انه واجب الوجود هذا طريقة اخرى لو تركبت ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك
من تلك الاجزاء واجب الوجود لذاته او بعضها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول
فلان حقيقة كل منها متحدة مع الاخر ... لا باعتبار انه لا بان يكون لبعض اجزائه الى البعض ...
لزوم وارتباط الى على انه قد تبين هذا في العلم الالهي وحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه ان الاجزاء
تاليف حقيقة نوعية او جامعة من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب الوجود الا كما في
الاشياء والاشخاص من حيث هي اشخاص ومثال في المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو تركب
حقيقة الواجب من الواجبين تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكون فاعلا لامرين وتحن قد اثبتنا من قبل ان لا علاقة
لزومية بين الواجبين لو فرضنا بينهما كانت مصاحبتهما اتفاقية واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات
واجب الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوامه وتجوهر حقيقته الى ممكن الوجود
وتقدم الممكن على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع وايضا يلزم الدور على ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى
الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم انه وجد فالواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء والكل التام المجموع الجزء اقدم فيه
من الكل ويحكم بينهما بتخلل الفاء اي وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم ونقول لا يخلو تلك الاجزاء التي
باسرها واجبا الوجود واما ان يكون باسرها ممكنة الوجود او يكون بعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق المحض
والفعلية الصرفة والوجود المتأكد من الباطل المحضة والهلاكات الساذجة وهو بديهي الفساد وعلى الثاني بطلانه
الثاني يلزم تحصل حقيقة متأحدة واجبة بحسب باطل صرف وحق محض ومن الامور المتباينة بل البينة انه لا
طبيعة واحدة من امور مختلفة بتمام مهياتها متفاوتة بسنخ حقائقها واي تخالف بين شيئين بحسب الحقيقة
اشد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات او كيفيا الفصل منها ذات محض في الوجود الذي لا شوب قوة
اصلا فيها الاخر على هذا الاجزاء العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة
والصورة الخارجيين فكل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس فنقول انه احتاج الجنس الى الفصل

٢٦

الفصل كما هو مقرر عندهم لا في تقومه من حيث هو هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل كالعلة المفيدة
باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان تجنسه اما مفهوما غاير الوجود
فيكون الواجب ذا مهية وقد سبق القول بانه ليس له مهية سوى الوجود المتأكد فلا يحتاج فان يوجد الى الفصل
فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس ارجاله منه تكونه عرشي لو كان للواجب
اجزاء عقلية فلا يخلو اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شيء منها كذلك وعلى التقدير
يمنع الحمل بينهما وهو خرق الفرض تكميل الفلاسفة انما اهتموا باثبات المادة في الاجسام التي يفتقر حقيقته
على تناسب الجزء المقداري كلها في الحقيقة واما واجب فيكون الواجب لذاته غير موجود بالفعل الا بالقوى وكلا
نحو التالي باطل فكذا المقدم فصل واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة اجزاء المقدمة على الذات
بانه ادعي ان الحقيقة المحصلة النوعية انما تحتاج في تقوم مهيتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها المقدمة
لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض المنضمة والمشخصة اذ لا مدخلية لها في تجوهر المرتبة النوعية وفصلها
بل انما يكون مدخليتها في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل وكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما تحتاج بحسب
حقيقتها ومرتبة مهيتها الجنسية الى اجزائها المقومة لو كانت غير بسيطة والمحتاج الى الفصل مقسم كما سبق
الى الاشارة الا في تحصيل انيتها وتحصيل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى وفي علم الميزان
من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام له ثم وكون الجنس مفتقرا الى الفصل في
لا في تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقة نفس وجوب الوجود والوجود بالفعل مثل ان يكون حيوانا او
او لونا حتى جيدا لفصل الى شيء سوى نفس حقيقتها لكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل واما ما كان حقيقته
الوجوب الذي هو تأكد الوجود فلو كان ذا فصل لكان الفصل مفيدا للمعنى ذاته فكان المقسم الخارج داخلا و
هو محال وايضا فان الموجود الذي لا سبب له اذا فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون له علة معلولا
فصل واجب الوجود لا يشتمل حقيقة البسيطة يكون له ابهام جنسي حيث يكون فعلية صرفة لا يشوبها قوة اصلا
بالمعنى والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس ذاته والا هو
فيتكثر واذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبدؤه واذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا

نفسه واما ان يكون بغيره فقيد فوق القبول وهو غير حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض الفعلية فتركب ذاته من
حيثيتين وهو محال وبوجه اخر لو كان معنى واجب الوجود بالذات محمولا على كثيرين بالعدد فواحد متخصص من افراده
لا يخ اما ان يكون كونه ذلك المعنى بعينه هو كونه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو
فحمل ذلك المعنى عليه وانضمامه محتاج الى تاثير وعلية لان التخصص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي معلل اما
بما هو عرضي له او بغيره بل هذا بعينه اما ان يكون نفس المعنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا او
الكلام اليه جذعا واما ان يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو باطل
بالجملة لو كان واجب الوجود بشرط ان يكون امثلا لما كان واجب الوجود الا هو وان لم يكن شرطا ان يكون فقد يكون
ما وجب ما صار اذا كان يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره هف وبوجه اخر تحقق في كتب هذا الفن
ان منشأ التكثر العددي في الدحة نوعها انما هو المادة فقط بوجه والموجود المفارق عن الكثرة
فواجب الوجود احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه فاعلا مجردا لجوهره عن المهية فيلا عن هيولى
زيادة بصيرة فهذا المعنى ان الله وحده **فصل** واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقة نوعية بسيطة
متخصصة بالتخصص او يكون تخصصه بنفس امر زايد على حقيقته سواء كان منتشرا او محصورا في واحد دون
غيره كالعقل والنفس والشمس مثلا لان تلك الامور انما يكون نسبة الى كون الشيء موجودا بالفعل الذي تقوم بمعنى الذات
وكما يفتقر كل من النوع والجنس محتاج الى الفصل لكونه متقوما بالمعنى الجنسي كونه محصلا بالفعل فكل التخصص لا
يحتاج الى التخصص لكونه متقوما بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متقوما بالوجود ولما ثبت من قبل
ان واجب الوجود مهيته انيته فكما ان مفهوم الوجود يكون مقوما للشيء حقيقة فمتخصصه متخصص بزايد على
ذاته لكان التخصص مما يحتاج اليه المعنى النوعي وتقويمه وهو باطل كما علمت فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متخصصا
بنفس حقيقته لا بامر زايد عليها اي يكون حقيقته عبارة عن التخصص كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتخصص
امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي
جزئي اي متخصص بطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن ساير الموجودات لا بامر فصلي او عرضي وانه عقلي
اي مجرد لا انه كلي وان الجنس لا فصل له فلا حد له وان لا حد له ولا علة فلا برهان عليه لان الشيء الذي يكون غنيا

فنيا عن كل شيء فهو اما ان يكون اوليا او يكون مما يوصل من معرفته لذاته فيستدل عليه بذاته ولو ادمرح لا يعرف
حق معرفته اذ لا يعرف بما حقيقته ومهيته غليس شيء غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شيء
فان العلم اليقيني بذي سبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في القران قل اي شيء اكبر شهادة قل الله نعم
لو استدل عليه بلوازمه القياس وهو الاستدلال من حال الوجود وانه حقيقي واجب بالذات كما اشرنا اليه انه لم يكن
القياس دليلا وان لم يكن برهانا مطلقا لكان قياسا شبيها بالبرهان **وهم وازاحة** ان اختلج في صدرك شك من
ثبت بالبيان التعليمي والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع فلا شبهة في ان مفهوم هذا
ومعنى يصدق عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بحسب التوقيف الشرعي اذ معناه ومفهوم الموجود لا في الموضوع و
المعنى هو الذي يريد الفلاسفة حد الجواهر الجسمية فيلزم ان يكون معنى الوجود لا في موضوع يعم الاول تعالى عن ذلك
الجنس للانواع واحدا او حقيقة فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج في تقوم سنخه الى فصل مقوم لنوعه كيف ذاته او
يكون معنى واحدا وحقيقة واحدة متحصلة بذاته وغير محصل اخرى وكلاهما محال لانا فاعلم ان معنى الجوهر الذي
ليس الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا يلزم من انعدام شيء من افراده هذا المعنى انقلاب الحقيقة
ولكان انواع الجوهر كلها واجب الوجود لذاته تعالى الواجب الوجود بالذات عن ذلك علوا كبيرا ولا ايضا الشيء
الموجود بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون نعتا اما لحقيقة الجنسية والا لكان كل من علم شيئا انه هو في نفسه
جوهر علم انه موجود ولما امكن تعقل شيء من الانواع الجوهرية فان العالم هو المكتسب من صورة مجردة
من مادة وصورة الجوهر كما ان صورة الاعراض اعراض ومهية الجوهر ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هو موجود
فيه لا كجزء منه فاذن مفهوم الجوهر الذي يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو المهية المتصورة الذي
اذا صارت موجودة في الخارج كان وجودها لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى ثابت له سواء
وجد في العقل او في الاعيان او لم اذا كان في العقل وفي موضوع فقد بطل ان يكون مهيته في الاعيان لا في موضوع
فالمعقول من الجوهر جوهر انه موجود لا في موضوع بالمعنى المذكور وهو انه مهيته اذا وجدت في الاعيان يكون لا في
موضوع كالمغناطيس الذي في الكف لا ينقلع عدم جذبه الحديد بالفعل في كونه جذابا للحديد اذا ما سادفه في نفسه
جذب الحديد بالفعل ثم مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي من الجوهر الذي هو في الذهن

وان لم ي الكف لا يجذب الحديد

وله محل مستغن عنه هو الذهن فانه قد يزول عنه صور الجواهر ويعدم فيكون بحيث يوجد تارة في الخارج لا في موضوع
وتارة في الذهن في موضوع كالمغناطيس الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان في
خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه حتى يرد عليه انه معنى الطبيعة التي تضيع الحيثيات والاعتبارات
واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل يستحيل وجوده في الاعيان واستغناؤها عن الموضوع
والمغناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الخروج منه والجذب للحديد بل المراد بالكلي الكلي الطبيعي اي المهية
بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كليا لكنه
جوهر بحسب مهيته فان مهيته مهية شأنها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي انها معقول امر وجوده
في الاعيان ان لا يكون في موضوع والتمثيل بالمغناطيس انما يكون باعتبار ان مهيته مقتضية جذب الحديد
مع قطع النظر عن خصوص وجودها فاذا وجد مقارنا للكف الان ولم يجذب الحديد وجد مقارنا للجنبة الحديد
فجذبه لم يلزم ان يق انه مخالف الحقيقة للذي في الحديد بل هو في الكف كل منهما صفة واحدة وهو انها جوهر من شأنها
جذب الحديد هذا وقد انكشف ووضح مما بينا ان ما يصلح ان يكون نعتا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة
تحته لذاتها لا لعلة كما هو مقتضى الذاتيات من انها لا تعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى
على الانواع التي يندرج تحته انما يكون لذواتها لا لعلة واما حمل كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة
بالفعل لا في موضوع عليها فلا محالة يكون بسبب وعلة لان حقايقها امكانية واذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على
ما تحتها من الاجناس العوالي الا بسبب فلا يحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصير بانه تعالى معنى سلبي اليه حيث الشيء الا
لصار بانه معنى اخص في اليه حيث الاعراض بل هذا اذا وبطريق اخر فقول الجنس انما يحمل على ما تحته بالتواطي
وذلك المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من
حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن وكذا اختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان
جواهر ذلك العالم اقدم واقوى بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها كما صرح
الاقدمون واما حقيقة الجوهر علة فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهرية شيء فيها جوهرية
علة الجوهرية شيء اخر فالجوهر العلة احق واولى بالوجود من الجوهر المعلول لا بانه يكون جوهرا فان التقدم والتاخر اذا

اذا اعتبر فيها الحيثيتين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود علة وجود كما في وجود العلة على وجود المعلول وقد يكون
التقدم والتاخر الذي هو في الحيثيتين باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا صلى الله وتقدم شخص الاب على
الابن لا في الانسانية فانهما في الجميع بالسواء بل في الزمان والوجود وكل منهما معنى ذاتي على نفس المهية فالوجود
مقدم على الوجود بالطبع لا بامر زايد واما الجوهرية فهي بالسوية في الجميع فكما ان معنى الجسم موجود لا في
موضوع فكذا اجزاؤه بلا تقدم وتاخر فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان
يكون نعتا للعقل والفلك والحيوان والنبات والحجر ليس يصلح ان يجعل حقيقة الواجب الوجود ولا
ان يحمل عليه تعالى حمل جنس او غيره اصلا لانه ليس ذا مهية بل الوجود المتأكد الكامل المهية لغيره **تنبيه**
اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على مذهب الاقدمين
من شيعة افلاطون والاقدمين القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس التقدم بين الموجبة التام
ومعلولها الا بالمهية فيتقدم عندهم جوهر العلة ويجوز عندهم ان يكون جوهر اقوى في الجوهرية من
جوهر اخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا
حيوان يكون حيوانيته اكثر وهو فيه مبدأ الحركات اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة
مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم يجوزون التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد
يكون اشد سوادا من سواد في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون
اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والمضافات والامتدادات العارضة وان لم يطلق
على بعضها اولى التفضيل والمبالغة في عرف اهل اللسان اذ ليس من داب الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني
على مجاري العرف واقتناص الحقايق من الالفاظ والعجب من محشي التجريد وغيره كبعض الاعلام ادام الله
ظله حيث بالغوا في مناقضة هذا الراي ولم يجوز التفاوت في نفس مهيات الاشياء بوجه من وجوه
التشكيك مع ان الوجود عندهم من الاعتبارات الذهنية وانهم قالوا بتقدم مهية العلة على مهية
المعلول وان كان العلة والمعلول كلاهما جوهرين بل يلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة في باب الجوهرية
اقدم من جوهر المعلول وهم يتحاشون عن ذلك وسيجيء زيادة تحقيق لهذا في مساق الكلام **نصر** وان

واجب الوجود لا شريك له في هذا المفهوم اعلم انك كما لا تعقل المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم ولا تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة له فكذلك لا تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود ولا تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء كانت انتزاعية او انضمامية وكل واجب الوجود ان لم يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود فهي ايضا فيما يحتاج الى عروض هذا الامر والحمل عليها كذلك ويحملها حتى يتصف بها على اختلاف القولين فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صار واجب الوجود وكلها كلما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا فكل واجب الوجود لذاته فهو نفس واجب الوجود واما ما قال بعضهم من ان مهية القديم تعالى من وجوب الوجود بذاته بل هي مهية لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجب الوجود فيجب ان يأول بكون معنى ذلك اعلى من وجوب الوجود ولازمها في العقل هذا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم آخر واما الوجود الذي وجوبه ذاته وكماليته هو بسيط فلا اسم ولا عند نا على ما يليق بكماليته وبساطته وهذا التركيب الماخوذ بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المتحقق وثبت ايضا ان مطلق الوجود شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب بالذات لكان اثنين تعالى عن ذلك فلا يخلو اما ان يتحدا في الحقيقة اي حقيقة الوجود اولا فعلى الاول علة اختلافهما يكون امرا غير الوجود المتأكد وغير حقيقتهما فلزم امكانهما جميعا او امكان واحد منهما وهو خلف وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود ثم هذه طريقة اخرى لا يمكن تعدد الواجب بالذات اذ حقيقته محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجب والتشابه ليس الا في العارض المعبر عنه بشيء واحد منهما وكلما كان حقيقة الشيء محض الوجود كان متشخصا بنفس حقيقته فلا يمكن تعدده فهو المطلوب حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان يكون اثر الآخر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو يكون عنى كل منهما فاستناده الى احدهما دون الآخر يوجب ترجيحا

الواجب

ترجيحا بلا مرجح وصدوره منهما جميعا يوجب صدور امر واحد بالتشخص من متعدد وكلاهما محال فيقتدر تم برهان آخر ليس في الوجود واجبان بالذات اذ الوجود يكون نفس المهية لهما ولازم النوع يتفق على القريب يوجب المخصص الخارجي والمخصص يجب ان يخص كل واحد منهما نفسه اشتمى فيقدم تخصصه على تخصصه والا ان يخص كل واحد منهما الآخر فيتقدم تخصص كل منهما على تخصص مخصصه فيقدم تعينه على تعين نفسه وهو مع برهان آخر مصداق حمل المفهوم الواحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة الذات بالحيثية جامعا فلا يكون مصداق الحكم واحد ومحكيا عنها بل حقيقة كانت او ضمنه يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها عليها او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد كالحكم على المعلولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود واما ما سوى اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان كل واحد منهما من حيث ذاته بذاته مطابق معنى مفهوم الوجود والوجوب بصدقه ويحكم بالموجودية والواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين حقيقتهما او جزء منهما وكل واحد منهما ابطل لما مر في الفصول السابقة وليعلم ان البراهين الدالة على هذا المطلب الذي هو من اصول المسائل الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها موقوف على تحقيق واجب الوجود بالذات هو الوجود القائم بذاته وان ما بعده الوجوب والوجود فهو في حد ذاته ممكن ووجوبه كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما تنساق اليها البراهين وصرح في كتب هذا الفن كالشفاء وغيره وقد اسلفنا القول فيها وبما سيقع ما قوموا برطايع الاكثرين وتبلدت عنه اذهانهم وضلت فيه عقولهم ما قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية البسيطة يكون كل واحد منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم الواجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كل

لكان نحو من هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا للذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا شنيع محال او للغير لكل منهما او لاحدهما وهو اشنع بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه من الوجوه بديهة اداه النظر والبحث الى ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قايم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ كل ما وجوده هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر كاينا هذا الوجود مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكونان اثنين بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا تميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو وعلى الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القايم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الموجود اعم من ذلك الامر القايم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو من الانتساب وصدق المشتق على شيء من قيام المبدأ به بذاته الذي يرجع عدم قيامه بالغير ولا كونه ما صدق عليه امرا منتسبا الى المبدأ لا امرا ومنا لا يوجب كما في اللابن والتامر على ان اطلاقات العرفيين واهل اللغة لا عبرة بها عند ابناء الحقيقة ولا ابتغى منها وكون المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات العامية والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متاصلة متشخصة مجهولة الكنه اذ ثانوية المعقول وتاصليته تختلف بالقياس الى الامور وانتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقته تعالى لا يوجب تمثلها في الذهن بل نحو آخر اشرنا اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام

فصل في ان العالم واحد لا شريك له في الايجاد البراهين الماضية ايما دلت على ان الواجب بالذات واحد والان نريد ان نبين وحدة الاله الخالق للعالم اذ وجود وحدة الواجب بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علمت ان الواجب الوجود بذاته واحد لا شريك له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا وموجودا فوجب استناد كل الموجودات اليه ابتداء او بواسطة فيلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه في الحقيقة ونسبتها اليه ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة عنه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته يضيء

يضيء وبه يضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع واستنارته بنورها ثم حصول نور آخر من ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس واسندته اليها فلا وجود حال الاشباه فالكل من عند الله تعالى نقول لما تحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما يكون موجودا باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التأثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة به بحيث يصير ارتباطها به منشأ لانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الوجود عليها اذ الشيء ما لم يكن وجود او موجودا في نفس حقيقته لا يصير ايجاد الآخر وارتباطه موجودا فقد ثبت ان التأثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية مختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود الحقيقي مختص به تعالى وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا يضر ولا يوجب ان يكون غيره موجودا بل يكون موجودا حقيقيا لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره وكون الوجود معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي في اثبات الوسايط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما عليه الحكماء اذ لا تأثير للوسايط عندهم الا في التخصيص والاعداد دون التأثير والايجاد كما توهم صاحب كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قاله الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال في التعليقات الحق ان الحياكل ليس من حركات الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات والاول الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده وكذا قول رئيس الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعالة انها وسايط جود الاول وهو الفاعل وكما ان نور القوي لا يمكن نور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا تمكن الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته انتهى ولقد اجاد صاحب عجيب هذا المقام كلام الامام الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن البارئ تعالى فلا جرم يكون فائضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفيه امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مرجحة للعلة الفائضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن البارئ تعالى بلا منع وبخل وحدثت ولا تأثير للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى وفيما قيل استدل على هذا المطلب بقوله وان سلك الحق فلا يبعد ان يكون

علة الوجود الا ما هو برئ من كل وجه من معنى بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان يفيد الوجود
معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة شركة في اخراج
من القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استحسنه جماعة ممن تاخر عنه من المصنفين لكن لما نظر
من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا للافراد باعتبار ذواتها من حيث هي هي لكنه عند ثبوت
لها في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما هو الوجود والحصول بسبب الفاعل ثم ان اراد بالقوة في قوله معنى ما بالقوة
معنى الامكان الذي هو لازم الملازمة المذكورة فمسلم ان ليس العدم او القوة الذي بحسب العقل ذاتي للممكن
الشيء باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب التام يتحقق في نفس الامر حتى يكون له
شركة في افادة الوجود لانه باعتبار ذات الممكن من حيث هي هي ايضا انما هو بحسب نفس الامر الذي بحسب العقل فقط
والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول هذا الاعتبار وان كان من جهة من انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيء
بحسب نحو من انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين عن الماهية بحسب ملاحظتها من حيث
هي هي وان كان صادقا لكن التصديق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس الامر لان نفس الامر
اعم واوسع من تلك المرتبة وغيرها والحرية فلان الامكان ورفع النقيضين وامثالهما امور صادقة في مرتبة
تحليلية واتصاف الشيء بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بحسب الواقع مطلقا الا في
الوجودية فان الاتصاف بشيء في نحو من انحاء الواقع يوجب الاتصاف في الواقع كما ان زيدا مثلا اذا كان
متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة وان لم يكن متحركا في سائر الاماكن
لكونها امرا وجوديا والتصديق عليه سلبها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة كالبيت مثلا لا باعتبار
عدم حركته مطلقا لكونه عدميا وهذا نظير ما قالوه من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة
وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد وان اراد بها القوة الاستعدادية فهي سبب متحقق في الواقع مسلما الملازمة
لكن لا نعلم ان العقول مسبوقة بها لما تقرر عندهم من ان ليس لها حالة منتظرة ولو كان مبدأ الوجود بعض الممكنات
لا يلزم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة الى الفعل الثاني ان الامكان امر
متقرر ثابت له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا

كما ان اللوتين مثلا وان كانت حقيقة ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحركه واحساسه وهذا الثالث ان ما ذكره
منقوض بقولهم بفعل العقل بواسطة الامكان والامكان على ما في الحاشية من واسطة الامكان فتامل فيه طريقة اخرى
اشير اليها في الكتاب الاثولوجيا العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الله عز برهانه
استبان في الكتب الحكمية امتناع وجود عالم غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون واسطقسات
موافقة لما في هذا العالم بالنوع اولا لانه لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا
لم يكن احدهما محيطا بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء محال فالقول بوجود العالم الاخر مع ما فيه هو
البيان المطلق لامتناع وجود العالمين واما البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين فالاول لعدم ما يخص كون
كل عالم كالاخر في السماء والارض وغيرهما ما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مختلفة
بعضها مع بعض في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية في الجهة التي تحرك اليها
فالعوالم الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة بحوف واحد فهي سالكة فيها القسر والذي ما العسر بعد الذي بالطبع
اي بالذات ومن المعلوم ان كانت مجتمعة متوحدة ثم افترقت بعد ذلك فهي اذا تشابهت بالطبع
هف والذي بالقسر من الضرورة ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه اذا فتلك العوالم المفترقة مجتمعة ثانيا
فيجتمع ولا يجتمع ابدا هف انتهى وان قيل ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية
وامكنتها ايضا مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق من العالم والارض امكنة
المعين تقتضي الوسط المعين من العالم المعين انه وان لم يمكن ذلك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة
كثيرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كثرتها على نحو اجتمع كل تلك الاجسام مكانا واحدا فيصير تلك الامكنة
مكانا واحدا مع انه ما الضرورة وذلك الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذ لولا
الافتراق والتباين لما وجد مثل منها وهف واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس
في بعض رسائله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالف لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات اما الحركات فهي بالقسمة العقلية
الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما عن المركز واما الى المركز واما مارة على المركز فالاستقامة
وهي الاخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاتهما ولكن الذي بالطبع لا يجوز ان يكون الا من هاتين

الى نهايات متشابهة بالطبع لاتم الاستقامة فهو بيان ذلك وذكر المعلم ارسطاطاليس بنحو خاص في المقالة الخامسة
من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين فمن هنا يعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز في جميع
الاجسام او اليه في جميعها بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق التسعة عشر وقد
بينه فيلسوف الاعظم في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون كتامسطيوس والاسكندر
غاية الطول لبسطنا القول فيه ولكنا نومي في ظرف يسير منه فاقول الطبيعة ما لم توف على النوع الاكمل
الاخص الاول بجميع ما لم تدخله في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخص وهو الجسمية
ما لم يعطها الطبيعة جميع خواص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم تنحط به الى النوع الثاني الاشرف
بالاضافة وهو النباتية وما لم تحصل جميع خواص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في
النوع الاخس لم يتجاوز به الى النوع الثالث المرتبة الحيوانية والمرتبة الحيوانية تختص منقسمة الى حس وحركة
ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس الاول الا جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات ومن الواجب ايضا ان لا يتعدى
الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة فيصلك في المواليد جوهرا ناطقا فبالضرورة انها وفت
جميع القوى الحسية لكمالها انما تبعتها افادة القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات
فاذن النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فاذا المحسوس خلا ما يدركه الناطق فاذا الكيفيات ما خلا تسعة عشر
المحسوسات بالذات والتابعة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذا الجسم يكيف بكيفية ما خلا هذه
المعدودة فاذا الاجسام خارج هذا العالم بكيفيات محسوسة فاذا ان كان غير العالم كثيرين فهي متفقة بالطبع كثيرة
بالعدد وانتهى كلامه بالفاظه واذا بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم
واحد بحيث لم نقول لم تتحقق بين الاجسام العظام التي فيه بالذات وكذا بينها وبين اعراضها بل بين
اكثر الاعراض ومحالها فان استحالة الخلاء امتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض توجب التلازم
بينهما وقد ثبت ان اللزوم والتلازم يوجب الانتهاء الى علة واحدة فالمؤثر في عالم الشهادة لا يكون الا
واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي في وجوده الى ذلك المبدأ الواحد الذي دل وجود هذه الاجسام عليه وجود
والعقول والنفوس التي اثبتها الحكماء اما علل لهذه الاجسام او مدبرة لها او ليست مجردات لا يكون عللا او مدبرة

فمثل لا وكيل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم او جسماني او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات
تاثيرا او تدبيرا منتهية الى مبدأ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما في القران العظيم لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السموات وما عقول ان كانت او نفوسا او ما
او مجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا والله اعلم بحقايق اياته ورموز كلماته
تنبيه ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على ان سببها واحد
وكما ان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانسان وان وجد متميزا عن غيره من الاعضاء بحسب
الطبيعة لكن لكونها مع ذلك مؤتلفة تاليفا طبيعيا مرتبطا بعضها مع بعض متفقة بعضها من بعض
مشتملة في رباط واحد كل يدل على ان مدبرها وممسكها من الانحلال قوة واحدة وصورة واحدة
فلذلك في اجسام العالم وقواها فانه كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة
وفعل خاص يتميز به عن غيره مرتبطة مشتملة في رباط واحد مؤتلفة تاليفا طبيعيا يدل على ان مبدعها
ومدبرها وممسك رباطها عن ان ينفصم واحد حقيقي تعنيها بقوله ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا اذ لو كان فيهما صانعان لتميز صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط ويختل
النظام كما في قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وكما ان حركات الرقص وان كانت
متباينة متضادة كالبسط والقبض في الاعضاء وكالتعويج والتقويم فيها والسرعة والبطوء لكن لما
كان مجموعها مشتملة متناسبة متلاحقة مع ما لها من النظم العجيب والرصف الانيق الذي يبهر الناظر اليه
على ان وحدتها التاليفية ظل لوحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت سالمة بل كانت مختلفة النظم
متبددة الوضع متفرقة عنها الطبايع كذلك كون جملة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها وتغاير
اثارها المتولدة من الاجسام العالية في الاجسام السافلة يتوسم على ائتلاف الطبيعي والرصف الحكمي دال على
الطبيعة الاجتماعية على الوحدة الحقيقية فسبحان من جعل موجودات العالم على كثرتها متلاشيا كلا من وجه
ومتباينة من وجه بعضها متضادة منفرقة من وجه ومتسوقة الى الله هو مبدؤه ومنتهاه بطلب المصالح والمنافع
لم يكن ذا الاعلى صنع قادر حكيم ومدبر عليم تنبيه وكمال ذهب طايفة من المتألهين الحكماء ومحققي الصوفية

الى ان جميع اجرام العالم واحد ببرهان بعض بعدما اتحدت سته فيكون العالم كله حيوان واحدا مركبا من بعض واحدة ذات قوى كثيرة من بدن واحد مؤلف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة وذات قوى مختلفة لينتفع بعضها ببعض ويتفع بعضها ببعض وانتفاع بعضه محسوس وبعضه معقول وفى رسائل اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا ابسط الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح عظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد ليس متعددا كذلك الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وهنا سر جلى يجب التنبيه عليه وهو كون العالم باسره بهذه الاجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور كثير عن الواحد الحقيقى لان للعالم على ذلك التقدير اى على تقدير كونه واحدا شخصيا حيثيتين حيثية الوحدة الشخصية وحيثية الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فاذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التى لا كثرة له من هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه يستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية هى بعينها علته الغائية كما فى المبادى العقلية فاذا لوحظ من جهة كثرته المفصلة حكم عليه بانه صادر على الترتيب السببى والمسببى بان يكون ابسط اجزائه واشرفها واقربها الى الفاعل الحق تعالى ثم يتلوه فى الصدور ما يتلوه فى البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهى الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب فى الممكنات ونسبة المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسط الى العالية كما فعل الحكماء انما هو لتصحيح صدور العالم لئلا يلزم صدور الامور الكثيرة من الحق الاول الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثية التكثر لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة من هذه الحيثية واما بيان انه على اى نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجى الوجود سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها دفعى الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه فى مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادى الى الصواب

تعقيب يلزم من نفى الشركة عنه تعالى فى مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد يكون ذات الواحد بما هو واحد وهى الوحدة

الوحدة المحضة وقد يكون غيرها وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهى بحسب الشركة اما فى الجوهر فالاتحاد فى النوع يسمى مماثلة وفى الجنس مجانسة وفى الكيف مشابهة وفى الكم مساواة وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة واما فى الموضوع كالحلو والابيض واحد اى محمولا لشىء واحد هو السكر مثلا وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة فى عشرتها واحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالحق بالوحدة الحقيقية بل الوحدة الحقة التى هى ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا فى الكم ولا فى الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن مهيته وسائر الاشياء مستفيدة الوحدة منه افلذ بتلك الوحدة بالذات وهما بالغير لا بل هو الواحد فقط ووحدة سائر الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة على قياس ما بيناه فى نسبة الوجود اليها فنقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشىء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له فى شىء من المفهومات والمعانى الحقيقية فاذ لا جنس له فلا مجانس له وانه لا نوع له فلا مماثل له وسيظهر لك نفى الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى فاذا لا يوصف بكيف فلا يشابهه ولا بكم فلا يساويه ولا بوضع فيطابق واضافته الى الاشياء كما سبق وستقف مزيد ايضاح لسبب لا يقومه الا ماهيته الا التى مفصلة لا توحيد فى غيره تعالى فلا يناسبه شىء اصلا والمناسبات التى يثبتها بعض الصوفية فى حقه تعالى كلها اوهام فالعبد يقول لمن توهم من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان النفس الناطقة وان كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية فى التأثير فعلا لانها لا تحصل الا فى موضوع حسبما هى وضع فلا تظهر آثارها فى مجرد ولا فى جسم مباين وصورته وايضا التعلق والارتباط الذى بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تأثير كل منهما عن صاحبه بوجه وايضا التعلق والارتباط الذى بين النفس والبدن تعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد طبيعى هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها وبدنها شعورا بحيث يتألف من الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار فى التحصيل ولهذا ينسب الافعال سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فتقول ادركت وطلبت وتحركت وبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها نعم البدن موضوع النفس

النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها لا البدن باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علة ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة البارى الى جميع الاشياء ليست الا نسبة العلية الحقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة سائر العلل الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى البدن والله اعلم بحقيقة الحال

المقالة الثانية فى صفاته تعالى وفيها فصول الفصل الاول فى ان صفاته تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشىء فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما قام بشىء آخر فوجب وجوده لما يتعلق به وكل ما يتعلق وجوب وجوده بشىء فليس بواجب الوجود فى ذاته فهو ممكن فى نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة فى انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجب الوجود وقد بين انتفاء تعدد الواجب فى الوجود واما انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه الصفة المتقررة فى ذاته لانه لو تقررت فى ذاته صفة ممكنة ففاعلها ومرجحها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا يخفل ايضا عن معلولاتها وهو بين فيفعل الذات الاحدية وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها بجهة اخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل مما يكون فى غيره والقبول للقابل لا يكون فى غيره فجهة القبول غير جهة الفعل الثانى انهما لو كانتا جهة واحدة لكان كل ما فعل بنفسه قبل وكل ما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذى يقتضى وجود المعلول ويجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف وجود المعلول على بعض العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضى المعلول ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب الذى اقتضاه الفاعلية يبطل للقوة التى اقتضاها القابلية ولا يبطل بحيثية لانه ما اقتضاه لذاته فضلا عما قلت ان الواجب لو اتصف بصفة متقررة فى ذاته لاختلفت الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمين له او مقومين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواحد الحقيقى اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فبعيد الكلام الى صدورهما بان نقول انهما لا تصدران الا بجهتين مختلفتين ثم اما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهى الى جهتين مقومتين له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكروه فى عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول انهم اشتبه عليهم باب اخذ القبول بمعنى الانفعال

الانفعال التجددى وبمكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفى الاول دون الثانى المتغايرتان المستدعيتان للجهتين فى ذاته تعالى المنكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددى لا الفعل والقبول مطلقا بل القابل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا يقتضى جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة اذ لا جعل الثابت للذات ولا يبعد ان تكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى لوجوب الوجود لوجود الذات واما ثانيا فلا نقاض بالصفات الاضافية له تعالى بجريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها زائدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كقدرته تعالى مثلا فانه قدرة من جهة وارادة من جهة والقدرة تقتضى صدور الفعل عنه والارادة تقتضى وجوبه فعلم من حيث انه قدرة يصح منه الصدور والا من حيث ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعينها جارية فيه فيلزم ان يكون ذاته تعالى ذا حيثيات متغايرة فيمنع ان حيثية ذاته تعالى بعينها حيثية صفاته الحقيقية عنده هو ينافى ما فيه من التحقيق الثانى المناقضة بالاثبات لانه ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافى للوجوب لم لا يجوز ان يكون امكان العام فلا ينافى الوجوب وقد تمسكوا عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه منفكا عن القبول ويجوز ان يكون فاقدا للمقبول بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافى بين الوجوب والامكان فيما نحن فيه ممنوع لان الايجاب يجعل وجود المعلول فى نفسه والقبول امكان حصول المقبول فى القابل فالامكان هيهنا امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود لنفسه فلا تنافى بينهما من الثانى وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول فى نفسه لانه يحتاج الى علة ووجود ذلك وجوده فى غيره ايضا يحتاج الى العلة والموجب لامكانه فلا اسلم ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فوجب وجود مغاير له هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب وجود المعلول فى نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول فى نفسه هو وجوده للقابل وعن الثانى بان التنافى بين الايجاب والاتصاف والاقتضاء والا فى ذات واحدة من جهة واحدة متحقق مسرة فيه كما لا يخفى على المنصف المتامل فنعم يستند ايجاب الفاعل للمعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافات التى ادعاها انما يتصور اذا كان

بعينه هو الفاعل اذ القابل وان لم يتقيد بسبب لا يحتاج الشيء عن الفاعل لكنه مستقيد بسبب لا يحتاج الشيء عنه فلا
يمكن ان يكون شيئا واحدا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان هذا ليس بحثا على الشيء لا اخص بل هو بيان
للمقامة على وجه يدفع الشك ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان دفع الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا
يجدي نفعا لاصل المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت تغاير جهتي الفعل والقبول لكن بشرط ان يكون المراد
من القبول التهيؤ والاستعداد واما القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زائد متقرر في الذات سواء كان
لازما للمحل او غير لازم فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزائدة عن
الباري تعالى غير معلوم مما ذكر من الدليل على ما مر آنفا قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت الصفات
عارضة لذاته موجودة تلك الصفات اما عن سبب خارج ويكون واجب الوجود قابلا ولا يصح ان يكون واجب الوجود
لذاته قابلا لشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض يوجبه فيه عن ذاته فيكون ذاته
قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات والعوارض من ذاته فانه لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها
موجودة فيه لا عنها عنده وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجبه فيه من خارج وبين ان يوصف بانه
ابيض لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى
فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان
حقائقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه
واحد انتهى كلامه تلخيصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب اثنينية في الذات وكذا لا اعتبار له اذا كان
القبول بمعنى الانفعال والتأثر وليس من شرط القيام التأثر بل لا يكون القيام بالتأثر كما في لوازم البسائط فان قيل الوجود
لازم للماهية البسيطة بل الماهيات التي يكون علة للوازمها انما هي مركبة فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى
فلا يلزم هناك كون الشيء قابلا وفاعلا بجهة واحدة قلنا اما اولا فلان في كل مركب يتحقق امر بسيط ولكل واحد من البسائط
شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا واما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة حتى
في خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس علة لزومها احد اجزاء ذلك
المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحدة في المثلث مثلا لا يمكن

لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلاع الثلثة منفردة بل القابل هو المجموع من حيث ذلك
المجموع فكذا الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات
الواجب تعالى شانه عنه بلزوم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل
عنه وقال بعض الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل للمعلول متقدم على قبوله بالذات وامكان حصول المقبول
في القابل متقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا لشيء وقابلا له
لكان فيه قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه
اقول العمدة في هذا المقام اثبات تكثر الجهة سواء كان في نفس القبول والفعل او قبلهما فالكلام في تعدد
جهة يحصل منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتهما بعينه كالكلام في تعدد جهتي الفعل والقبول ووحدتهما
بلا تفاوت لو تم والا فلا وقد استدل على اثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى يجري مجرى ما ذكرنا فلذا تركناها
في سبيلها وعدلنا عن سلك سبيلها فالحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب لا يسمن ولا يغني كما لا يخفى على ذوي
الالباب فالوجه ما ذكر لا الاستدلال لاثبات نفي صفات الحقيقية الزائدة بوجه اخر الاول انها لو لم يكن الا لزم التكثر
في ذاته تعالى لاجل صفات الموجبة للكثرة الاقتضاءات المستدعية لكثرة المقتضي كما تبين نفس صدور الكثرة عنه
تعالى مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة هف واما كون احد من الصفات الحقيقية زائدة عليه تعالى والبواقي
منها عينا له كما او لم يلحق لا شافيا على ما سيجيء من التحقيق فيها بعينه من العقل ولهذا لم يقل به احد من العقلاء
الثاني انها لو كانت زائدة على ذاته للزم من ذلك ان يكون كمالها من زائد عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بل انه كاملا
بغير ذاته الثالث انه فياض لما عن ذاته على ذاته فيلزم من جهة اشرف مما عليها واجب الوجود بالذات فيكون ذاته اشرف من
ذاته وهو مح بديهة وايضا يلزم منه تكثر ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال وهو باطل كما مر وايضا يلزم من كونه تعالى
يلزم كون معلوله اشرف منه تعالى تنبيه وتخصيص كما ان مهية ما لا يفيد وجودها كما علمت سابقا كذلك لا تفيض
نفسها ما هو صفة كمالية للوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة وامثالهما وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب
الوجود في مرتبة فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد نفسه اذ المفيض لا يجوز اكرم وامجد من المفاض
عليه فاذن كل واحد من الوجود وكمالات الوجود يجب ان ينتهي الى ما هو تام بذاته غير معلول لشيء ويجب الا يكون جميعها

واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكما ان النظر في مفهوم الوجود ادانا الى اثبات الموجود القائم بذاته فكذلك
النظر في العلم والقدرة يؤدي الى علم وقدرة لا يزيدان على شيء ولا يحويان به وكذا في ساير الصفات الكمالية
للموجود بما هو موجود والشيخ الرئيس نص على ما ذكرناه في التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود وجود
بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه
الاشياء في شيء لا بالذات واليه اشار في الكتاب الالهي بقوله وفوق كل ذي علم عليم ومن الاقناعيات ان الوجدان السليم
حاكم بان ذاتا يكون لها في نفسها من الكمالات الموجودة بها في اكمل واشرف منها فلو لم يكن كماله تعالى ومجده بنفس
حقيقته المقدسة بل مع اللواحق للزم تصور ما هو اكمل واشرف منه تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات
بنفس ذاته وهذا مح اذ لا يتصور شيء اكمل واشرف من صرف الوجود المتأكد الذي هو فعليته محضة بتفنن
منه ساير المهيات الوجود وقد علمت ان ما فرض ثانيا له في كونه صرف الوجود فاذا امعن النظر فيه ظهر انه هو بعينه
اذ لا ميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده تعالى وبهاؤه وعلوه بنفس حقيقته المقدسة لا لشيء قائم به وقد وقع
في بعض خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه افضل صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق
به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه
فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى
منه اشارة اعلم ان الواجب تعالى اذ وصف بالعلم والوجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل
اتصافه بها ذاتا معانيه متميزة بحسب هذه الاعتبارات بل كما انا نقول لكل واحد من الموجودات العالم انه معلوم له و
مقدور ومراد له وفيض وجوده من غير تغيير فيه تعالى فكذلك نصف وجوده بالعلم والقدرة والارادة والجود
مع كونه احدا فردا ذاتا وصفة كما قال الشيخ الرئيس في التعليقات من ان الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان
كل واحدة من صفاته اذا حققت تكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته علمه وتكون
واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في ساير صفاته وقال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته
وكونه واحدة وما يدرك بصفة يدرك به جميع الصفات اذ لا اختلاف هناك وقيل شعر عباراتنا شتى وحسنك واحد

واحد وكل الى ذاك الجمال يشير تقسيم صفاته تعالى منها حقيقية كمالية كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته
بل هي عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته سلبت الاشياء عنه ومصداق لحملها عليه ومنها اضافية
محضة كالمبدئية والمبدعية والخالقية وامثالها وهذه زائدة على ذاته متأخرة عنه وعن ما اضيفت اليه
ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل
بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو ما يكون كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا بغيره
ومنها سلبية محضة كالقدوسية والفردية والازلية وغيرها والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات
النقص وكما ان صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا يتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها بمعنى واحد
وحيثية واحدة هو هي بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته مع كمال فردية يستحق هذه الاسماء الايجابية لانه
وراء حيثية ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر
قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذلك صفاته
الاضافية لا يتكثر معناها ولا يختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته وكذا صفاته السلبية فان اضافته
الى الاشياء وان تعددت اساميها واختلفت لكن كلها يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيوميته الايجابية
للاشياء فبدائيته بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا في جميعها والا لادى
تكثرها واختلافها الى اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعها الى سلب واحد وهو سلب الامكان قال العلامة
الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين
السهروردي ومما يجب ان يعلم ويحقق انه لا يجوز ان يكون للواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة وهي المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه
بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل
تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه واذا كانت السلوب لا توجب على كل حال الذي فثبت ان
اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انه لا يتغير ذاته تعالى بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغير
اضافته اليها بتغيرها فانفسها من حيث هي اضافة متخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات

التعلق الجامع كلى لمخلوق كلي ومن وف كلي بالذات والى الجزئيات المتغيرة من حيث عدم تغير تلك الامر الكلي الذي يتعلق الصفة به الذا لا يمكن تطرق التغير الى الصفة وتغير الجزئيات بتغير الاضافات الجزئية العرضية والحاصل ان متعلقات الاضافية وان كانت زائدة على ذاته تعالى ولكن لا يختلف بحسب معانيها في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارا واختلاف حيثيات في ذات الاول تعالى كما ذكرنا والتعدد والتجددات الواقعة فيها انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة او المتجددة في انفسها او بقياس بعضها الى البعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذن امنا قدرته تعالى فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته وهذا معنى ما قاله المفسرون ان نسبة الاول الى الثاني ثم جميع الكتب واما متجددة متعلقاتها على حسب تجدد المتجددة في انفسها بقياس بعضها الى البعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب واحدة لا يتجدد ولا يتصور بل التجدد والتقدم والحضور والغيبة انما يتحقق للمسجونين في سجن الزمان المطمورين في كورة المكان واما العوالي والنواسخ فلا وانها منزهة عن علوق هذا المعاني في اطلاق ما هو اعلم وانتم منها وهو الا له كل وعقل ونفس هو اعلى واقدس من ان يقع في التغير والتجسم كما قال السري السقطي ليس عند ربك صباح ولا مساء يعني ان نسبة واحدة ومعيته قيومية غير زمانية وادراك يحتاج الى جلية الامور المتطابقة المتعاقبة نسبة واحدة ومعية قيومية غير زمانية وادراك يحتاج الى لطف قريحة ومن هنا يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاوائل واجبة ليس هناك امكان البتة فان كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع ولا بخل لاشياء كلها هناك واجبة لا يحدث وقت ويمتنع وقت لا يكون هناك كما يكون عندنا فصل في علمه تعالى بذاته ولما فرغ لبيان مسلما الاول ان الحكما العاليين في اوان معدوم مطلق باحكام وجودية حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة في الاذهان لاشيما وقد يوجب كونها اسبابا للتحريكات والتاثيرات الخارجية او لا ترى انه تحرك المشتهي لطيف كيف يحدث في بدنه شيئا

وربّ المنتسبين المثقا العيب والغير والتقيد الزماني

[illegible]

شيئا وتخيلات المحوضة يوجب لكسا انقفا وتشعريرة ولو لم يكن لصورة بيت ترك بناء وحصول الثبوت لما كان سببا للعزيمات اعضائه لمرض لوجود بيت في الخارج وقد حكى عن بعض حذاق الاطباء معالجة بعض الملوك حيث اسابه فالج لا يصح فيه العلاج المبتذل دفعه بحيلة وتدبيرات نفسانية وامور يتصور بها وبعثت لا شتعال الحرارة الغريزية وبعث المادة وبعض النفوس يبلغ في القوة والشرف بحيث يبرء المرضى ويمرض الاشرار ويقلب عنصرا الى عنصر آخر حتى يجعل غير النار نارا ويحرك اجساما يعجز عن تحريكها شخص النوع كقلع باب خيبر كل ذلك باهتزازات علوية وتأييد ملكوتي وطرب روحاني الوهمية الحدة تؤثر في المواد الخارجية تأثيرا تسخين البدن وتبريد الحار ويمرض الصحيح ويميت الحيوان ومن هذا القبيل اصابة العين كما في الخبر العين يدخل الجمل في القدر والرجل في القبر وما يحكم به الفطرة حالة حال المتلمظ على حامض نشأ بعد ما لم يكن يعلم مطابقته لما لا لاستواء حالة قبل وبعد مع كونه عالما من الشواهد تحقق اللمس مع تكيف الاله بكيفية الملموسة الغير الموجودة في العين والا لا دركها الذائقة احترت في الات الادراك الاثير من الشدة الى التدرك بالة الا الادراك اليس فانها نحو آخر من الوجود وهو المراد فالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي هو الامر الذهني لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في ذاته معلوما لكل احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما وقد يطلق العلم على المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه الذي هو حيثية معلومية وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحد على تقديرين وهذا مراد من يقول ان وجود المعقول بعينه معقولية ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسية ووجوده للحاس وقد يطلق العلم على نفس حضور شيء عند المعقول المدرك او ارتسامه فيها وهو المعنى الاضافي والانتزاعي الذي يشتق منه العالم والمعلوم وامثالهما والعلم بالمعنى الاول لا يختص بذاته بل يجري في مقولة الكيف كالتوهم وان صدق هو عليه اذا كان انطباعيا حاصلا في الذهن فانه لا يمتنع بل قد يكون منه ما يكون جاهلا غيرها من ارباب العوالي وقد لا يكون منه ما يتحققا اصلا لا بالذات كانواع الحقائق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام في ذلك ان الجواهر كيف يكون جواهر مع انه موجودة في الذهن

المستغنی القوام عنها فنذكر المقدمة الثانية ان الشيء اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة
مؤثرة فيه كمقارنة الانسانية في الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك وانه لو انفكت عنها لانعدمت او
مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما برفع الاخر واما ان يكون مجردا عما سواه
من الاغشية والمؤثرات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع
والاين والمتى ولو لم يكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين
المختلفين فيها وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاته فانما يلحقها لا لذاتها بل بحيثية استعدادية يلحقها
والا لم تتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد ينتهي بالذات الى المادة الجسمية كما حقق في موضعه فيكون
ولو لم يلحقها الماهية لا يستوي انتخاص الحقيقة بحسبها والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره
وكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما
سواه او عما يقارنه مقارنة مؤثرة واما مخالطة بغيره مخالطة مؤثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثيرة
المختلفة في الحقائق المتساوي نسبتها اليه كالخلو عن الملابس كالعريان ... ما اه
والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما و
ان المعلوم اذا كان وجوده الادراكي في جسم او جسماني كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفة عوارض
غريبة وانفعالات مادية تمنع انطباقها على افراد كثيرة واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لا محسوسا لخلوه
عما يمنعه عن مطابقة كثيرين لكن كل قوة جسمانية يدرك صورة فتلك الصورة لا محالة حالة في مادتها اذ لو كانت
قائمة بها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوامه ووجوده دون المادة فلم يكن جسمانية هذا خلف فلا يخلو عن
ما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها على الكثرة وكل جوهر قدسي يدرك صورة مدركها معقولة غير مشتملة على الاشتراك لكن
لعدم المادة وسلاسلها واغلالها وقد تحقق مما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا
عن المادة ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق وان كان مدار الادراك المطلق
تجريدا ما لكن التعلق انما يكون بتجريد تمام ونزع محكم وساير الادراكات الجسمية بحيث ناقصة متفاوتة المراتب
والدليل عليه انه لو لم يحدث في الحاس اثر من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له

اللبودات

له لما كان اثرا منه ولم يكن حصول ذلك الاثر في الحاسة احساسا له فلا محالة يكون صورة مجردة عن مادته وان كانت
مع غشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه محسوسا او
قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم او الجسماني اثر فيه كما ذكرناه واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه
اذ لو كان مؤثرا لكان يعدم المدرك برفعه عنه كما ان المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو
ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يأبى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض واقترانها به لعدم تاثيرها فيه
الثالثة انما ذكرناه من التجريدات انما يكون في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة
ذهنية وذلك لان الفاعل يدرك نفسه بعين ذاته يعني صورته التي هو بها هو لا بصورة زائدة على ذاته
كما نطق له راجع الى وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك
بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات يحتمل حملها بنفس واحدة فلا يخرج عن احتمال صدقها
على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا والى صفاتها وان كل امر قائم بها هو لكونه زائدا عليها وعلم النفس بذاتها عما
ليس سوى ذاتها وربما يدرك غيرها ايضا لا بحصول صورة منه ذهنية كما تدرك النفس المجردة السابقة الخاص
الذي تحركه وتتصرف فيه وقوتها المتفكرة التي تستعملها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيبها الحدود الوسطى و
بذلك الاستخدام تفترع الكليات من الجزئيات وتاخذ النتائج من المقدمات فتدرك الاشياء جميعا فكل
تدرك قوتها الوهمية والخيالية الشخصيتين لا بوهم وخيال مع ان الوهم ينكر نفسه وان كان ادراك النفس لتلك
الامور بصورة ماخوذة منها لا دركها على الوجه الكلي كما ذكرنا من ان كل صورة في النفس فهي كلية وان
ايضا من كليات كثيرة لا يمنع الشركة لنفسها ومما يؤكده ان لنا علوما لا يحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور
ذات المدرك ما قيل من انا نتالم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا ونفتقر به وليس ذلك الا بتفرق
الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو وغيره الى المدرك النفس بتفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته
لا الصورة يحصل منه ويدل على ان من الاشياء المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر
له تعلق حضوري خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرنا اعني ثبوت العلم الحضوري ان صورة ما قد تحصل
في الة ادراكية والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكرة او غيرها ثم عادت حاسة اخرى فلا بد ان التفات النفس

تلك الصورة فالادراك ليس الا التفات النفس الى ما شاهده والمشاهدة ليست بصورة كلية بل
بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن العرشيات الالهامية
لاثبات هذا المطلب ان النفس في مبدأ فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء في
ان استعمال الالات يتوقف على العلم بالالات فلو كان ذلك بالارتسام لتوقف على استعمال الالات المتوقف
على العلم بالالات وهكذا فيعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فاول علوم النفس هو علمها بذاتها
علمها بقوى البدن والالات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما هما من العلوم الحضورية
ثم بعد هذين العلمين تنبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال الالات بدون تصور هذا الفعل الذي
هو استعمال الالات والتصديق بفائدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا يجب كونه حاصلا بالقصد
والروية وان كانت النفس عالمة مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما تنبعث عن ذاتها لا عن رويتها
فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الالات وارادة اختيارية زائدة عليها قائمة بها بل لما كانت ذاتها في اول
وجودها مطلقة بل انها عاشقة لها ولفعلها عشقا ناشئا عن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الالات التي
لا قوام لها الا بها وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري
مسبوق بالتصور والتصديق بفائدة ما فوجب ان يحصل قبل استعمال الالات صورة تصورية وتصديقية
وذلك لان نسبة صدور استعمال الالات وعدمه ليستا متساويين ليلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل
والتصديق بالغاية قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي ذات النفس وتنبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين
ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور ذلك الجزئي عن الفعل هو بعينه تصورها
بالصورة مسافة اخرى كما ادعاه البدو واهل الاشراق وايضا من ادرك صورة ذهنية انما يدركها بعين
تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور
متساوية في الماهية مختلفة بالعدد وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى الصورة واما الاحتياج الى
صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور اما العدم وحده
ام او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست حاصلة لواحد اخر منها والا لكان كل منها

من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية
والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون لكل شيئين بينهما علاقة ذاتية ارتباط و
وجودي احدهما عالما بالاخرى الا المانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للاخر وانكشافه
لديه وامتيازه عنده وهي قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العيني وذات العالم كما في العلم
الحضوري بانفسها وقد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء
في نفس ذات العالم او في بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة الحاصلة
لا ما خرج عن التصور وان قيل للخارج انه معلوم بذلك [illegible] كما سبقت الاشارة اليه لان العلاقة الوجودية
المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده
العيني اذ المعلوم بالذات هو نفس ذات الامر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم فالعلم
الحضوري هو اتم صنفي العلم بل العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم بالغير منحصر في الارتسام
لا غير فقد اخطأ ولكن اتم قسمي العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين كثيرين منحصر في الصور
الذهنية وهي تنقسم الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة
للعالمية والمعلومية بين الذات المستقلة الوجود المجرد وصورة مرتسمة فيها فان يتحقق بينها وبين الصورة
الصادرة عنها لكان اولى لان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وهذه
العلاقة اوكد من تلك كما حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورده بعض المحققين في شرح العقائد
وغيره معترضة على ما حققه لا يخلو من تعسف كما لا يخفى على المنصف المتدرب المتصف الرابعة انه اذا تحقق ان
المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه ووجوده للعاقل ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس
من حيث هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد من غير تفاوت فما وجوده لغيره
لم يكن معقولا لذاته كالصور المادية ولا محسوسا لها كالبصر واللمس وساير المدارك الحسية ولهذا
ولو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته لها وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس
مجردا عن المواد كان وجوده لذاته نفس محسوسيته فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء

ومن هنا اندفع ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل ماهيته له
والمعلوم من كل شيء ماهيته ووجه الاندفاع ان الصورة الجوهرية وغيرها لما كان حاصلا للمواد لم يحصل لنفسها
حاصل لا يحصل لها شيء ام فان القايم بالغير الحاصل له لم يكن انيته بعينها انية المحل فلو حصل له شيء وايضا لو
مقارنة للمادة ليست عرية عما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النفس بوجود
الهيولى فمن جهة انها ليس وجودها لشيء آخر بل لنفسها فيلزم ان يكون عالمة بذاتها بناء على كون العلم عبارة
عن نحو وجود الشيء مجردا لذاته بان الهيولى ليست موجودة بالفعل بل هي محض قوة ما في الموجودات المادية
فمن ذلك في العالمية ان يكون الهيولى في العالمية فيما يتعلق بها من الامور كالنفوس التي هي لا عاقلة ولا معقولة و
في القوة ثم تصير عقلا او عاقلة بالفعل واعلم انهم لو لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته بهذا القدر لزم
عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او الانتاج من موجبتين كليتين في الشكل الثاني اذ انطقوا
انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة عن المادة والمعقول من الصورة ذات مجردة
عن المادة ان الذات العالمية الغير الجسمية معقولة والحال ان الموجبتين في الشكل الثاني لا ينتج بل قالوا ان ما
هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل ولا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل
فاذا صحت معقوليته اما بان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان تغير فيه شيء حتى يصير معقولا
كالحال في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى تجريدها عن المادة يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد
بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيتها عوارض مادية لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا
بالفعل ولا يحتاج العاقل له الى تقشير عنها حتى يصير معقولا فقد حصل له حاق كونه هو اذن معقول بالفعل
عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة وقد فرضنا معقولا بالفعل فان قلت كون الشيء
عالما كشف له المعلوم حال الخارجي مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة العالم وحده مصداقا لصدق
العالم في علم الشيء بنفسه قلت كل شيء في نفسه هو لا غيره ولو تغير عما هو عليه في نفسه لا يحتاج الى مصداق
آخر وراء ذاته ولا بد من كون الشيء عالما بنفسه في امر آخر غير ذاته بل يكون مصداقا في العالمية فلا يكون غير ذاته
نفس حصول ذلك الشيء فقط اقول كون عالمية الشيء في علم المجرد بذاته وصفا خارجيا عن نفس ذاته غير م

م بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير الجسمي مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق آخر مغاير لنفسه فان صدق
المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات
وهو فيما نحن بسبيله اي علم المجرد بذاته غير م وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت انه عقل
فالمعنى ان ذاته موجود في ذاته فيكون لذلك الاثر وجود ولذاته وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل فيه
لكان الفيض بانه ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره اي كان الغير ومن توهم ان يكون المجرد عالما بذاته وصفا زايدا على
ذاته ليستدعي مصداقا لزمه القول بعدم كون الواجب الحق عالما بذاته الا بعد تحقق امر زايد على ذاته تعالى وهو قول
شنيع وظلم قبيح جدا عند المحققين واعترض الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى
ان علوم المجردات بذواتها لا تزيد على ذواتها بان الاشياء التي تعقل ذواتها لو كانت تعقلها غير زايدة على ذواتها
لكان من يعقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذا اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان
اثبات عليها غير بيان اثبات وجودها وايضا ليس من اثبت وجود الباري تعالى اثبت علمه بانه تعالى بل يلزم اقامة
حجة اخرى له اقول بعد ما بينا ان معقولية الشيء عبارة عن وجوده لشيء له فعلية الوجود والاستقلال اي كونه
غير قائم بشيء آخر فالجوهر المفارق لما كان نحو الوجود العيني غير موجود لشيء آخر بل كان موجودا لذاته كان
معقولا لذاته وانما حصلت ماهيته في عقل آخر فصارت بهذا الاعتبار بوجود الشيء موجود ذهني لا لذاته فلا
جرم صارت معقولة لذلك الشيء الآخر لا لذاته واذا لم يكن هو بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك عاقلا
عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ويحصل القول ان العالمية للجوهر المجرد لذاته
عين وجوده لا ماهيته فلا يلزم من ذلك ان من تعقل ماهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا ان يكون
وجوده ماهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال ارتسام حقيقته في ذهن من الاذهان بوجه من الوجوه لكونه
الوجود المفهوم العام لا يلزم من تعقله ان يعقل عاقلا لذاته بل يحتاج الى استيناف بيان وبرهان ومن توهم ان
كون الشيء عالما بنفسه موضوع العالمية موضوع المعلومية مغاير بالاعتبار وقياسه الى معالجة النفس نفسها انه
بذاته ومعلوما لذاته وهو افرغ القرح تشنيع بتقديس منزل التعقل وكبرياءه ولقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء
وغيرهما بان نفس كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنينية في الذات ولا في الاعتبار والذات واحد

واحد فانه ليس يحصل الامرين الا باعتبار للموجبية مجردة فهي ذات واحدة مجردة ذاتها لكن في الاعتبار
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كالعاقل
فثبت بما ذكرناه ان ما هو بريء الذات عن علايق المواد وله وجود صوري في ذاته لا لمادة ولا لغيرها
فانه غير محتجب عن ذاته بل نفس وجوده نفس كونه معقولا وذاته هي بعينها الصورة العقلية من ذاته
لذاته فكما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة لها واذا فرضت قائمة بذاتها كانت حارة بنفسها حرارة
لذاتها لا لشيء آخر والضوء القائم بالشمس اذا تجرد وقام بذاته كان مضيئا بنفسه وضوءا لذاته كذلك
آخر لذلك الصورة المجردة ما دامت قائمة بالجوهر المفارق وكان حصول المحل وعقله واذا صارت مجردة
بنفسها قائمة بذاتها لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت معقولة نفس وعقل ذاته وكما ان المعلوم العيني علم بالصورة
العلمية فالصورة العلمية علم بنفسها لا بصورة علمية اخرى كذلك الاشياء التي هي غير القوة العقلية انما تعقل
بقوة عقلية والقوة العقلية نفسها تعقل بنفسها لا بقوة عقلية اخرى فتمهيد هذه المقدمات فضلا
عن شهادة العقل البالغ والحدس الفصيح بل النطق السليم ومن يمن التتبع من التجارب والاعتبار — و نوع
وتبين ان العلم انما هو حصول شيء مجرد عما لا ينبغي لامر مجرد مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا
او حكميا فواجب الوجود لما كان في اعلى غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وساير ما
يحيل المصية محال زايدة كان عاقلا لذاته ولما كان انيته حقيقته اي وجوده ماهيته فكما لا يزيد علمه بذاته على
ذلك لا يزيد على حقيقته بخلاف الجواهر المفارقة الاخر واضلوها لذواتها وان لم تزد على وجودها لما ذكرنا
من المساوقة بين العلم والوجود المفارقة سواء كان بالذات او بغيره بمجرد لكن يزيد على ماهيتها اوليت
الانية فيها عين الماهية فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها نورية واقدسها بل لا نسبة لعلم غيره
الى علومه ما سواه بذاته الا لا نسبة بين وجوده ووجود ما سواه من الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
وكما ان مناط الموجودية ومصداق حمل الموجود على الممكنات انما هو ارتباطها بالموجود الحق وهو مع قطع النظر
عن ذلك الارتباط والانتساب هالكات الذوات باطلات الحقايق فكذلك مناط عالميتها بنفسها او بغيرها ارتباطها
الى نور الانوار جلت عظمته واستنارتها بنوره فنسبتها اليه تعالى نسبة الاجسام الكثيفة الى نور الشمس لو كان

لو كان قائما بنفسه فهي مظلمة بذواتها مستضيئة بلمعان نوره الغير المتناهي شدة وفوقه وشدة نوره وفوق
استنارته وافراط ظهوره تجافت عنه الحواس وتكبو دونه القوى فلا تدركه الابصار ولا تحيط به الا
ولا تنقاد اليه كل شيء فيه الاوهام ولا تصل الى ادراكه عقول الانام **تنبيه** اما قرع سمعك مما تقرر
في الفلسفة الاولى ان كل شيء حكم العقل انه كالموجود ما من حيث هو موجود من غير تخصيص بجسم
وتقدر او تركب وتكثر وعكس على الموجود الحق بالامكان العام وجب له لا محالة لا تنافي في فرضنا له كالالة
من حيث هو موجود ولا توجب تجسم او تركب حتى يمتنع عليه بالامكان الخاص شيء عليه اذ ليس في ذاته
جهة امكانية فمثل ذلك الشيء واجب الحصول له تعالى وايضا يمتنع ان يكون مفيض الكمال قاصرا عنه فيه
الموهوب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد اذا النطق ياباه واذا كان العلم وغيرها من الكمالات
المتناهية لربما لا يوجب تخصيص الموصوف بها بتجسم وتكثر ولا يمتنع عليه تعالى ولا امكان في ذاته بجهة الجواز
وقوة بل هناك وجوب صرف وفعلية محضة فيجب له لا محالة وحيث يتوان يبدع الاشياء على الاطلاق هو
ذاته تعالى ومن جملة ما ينتهي اليه هي الذوات العالمة وصور العلمية والمفيض لكل شيء اولى بكل كمال الغير منه
لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان الواجب عالما وعلمه لا يزيد على ذاته **فصل** في علمه تعالى بما سواه قد تحقق
في العلوم الكلية ان كل ما علم علته التامة علمه بكنهها او بحيثية كونها علة لا اظنك ان تفهم من هذا
الاضافة المتاخرة عن العلة والمعلول بل المراد الحيثية التي هي بها علة تامة فلا محالة علم المعلول
ايضا علما تاما لان العلم التام بذوات الاسباب انما يحصل من جهة العلم باسبابها المتادية اليها من الحيثية
التي بها يحصل التادية فكل من يعقل سببا تاما المعلول ما اي بكنهه او بعقله بالوجه الذي ينشاء
منه المعلول فكذلك يعقل المعلول عقلا تاما فان المعلول بعينه من لوازم ذات العلة التامة والعلم التام بها يوجب
العلم التام بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول انما يستوجب علة واحدة لوجوده اية علة كانت لا علة
معينة بعينها ومعلول الشيء لا يجب ان يكون معلوله بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان يكون علته
بعينه فليس العلم التام بالمعلول يقتضي علما تاما بعلته والعلم بالعلة يقتضي العلم بعينها لمعلول اي بنحو العلم
بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة فلذلك كان افضل البراهين واوثقها واحقها باعطاء اليقين هو البرهان

في علمه تعالى بما سواه

اللهم اذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة
موجبة لجميع ما عداه ومبدء الفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشا لكل ظهور ذهنيا كان او
عينيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها
ولزم كونه تعالى عالما بجميع الامور المعلومة الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما الكيفية علمه تعالى بالاشياء
بحيث لا يلزم منه الكثرة ولا كونه فاعلا وقابلا ولا كثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا فان علم انها من اغمض
المسائل الحكمية فلم يهتد الى سبيلها ولم يزل قدمه فيها حتى الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا مع براعته وذكائه
الذي لم يعدل به ذكاء والشيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما
من الفائقين في العلم واذا كان حال الامثال لهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غلبة الطبيعة ومخالطتها
ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية
متبرئا عن المناقضات ومتنزها عن المؤاخذات في على طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة علم
الحكمة الحقة ولصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه تعالى بشيء ومنهم
وحنه وحسبنا انا ابعدنا فانه اشنع وابعد من ان يحيط عقول نفسه الاحاطة العلمية بحقائق الملك ودقائق
اسرار الملكوت وحقائقه بفكره على ما هو شأن الفلاسفة وسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالق الحكيم العليم
الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ويجعل اقل من الحيوانات اعلم الذي تعالى كثير من الاشياء
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته او
والقائل بالانفصال اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبتها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن
كبعض مشايخ الصوفية مثل شيخ العارف المحقق محي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على
ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح الرباعية وهو الظاهر من كلام الشيخ العربي في باب السابع والخمسين
ثلثمائة من الفتوحات المكية المعقود لمعرفة منزل التهاني حيث قال اعيان الممكنات في حال عدمها رائية
وحية وسامعة ومسموعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان فوجه
عليه دون غيره من امثاله الذي لا يعتبر عنه بلسان العربي الذي يحكم بكن فاسمعه امره فبادر المأمور فيكون عن كلمته كن

ولم يزل الممكنات في حال عدمها الازلي تعرف الواجب الوجود وتسبحه وتمجده بتسبيح ازلي وتمجيد قديم ذاتي
ولا عين لها موجودة انتهى او يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية قائمة بذاته او انها منفصلة عنه
وعن ذواتها وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه تعالى نفس وجوداتها
كما اختاره الشيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسي وشارح التلويحات والعلامة الشهرزوري
والقائل بعدم الانفصال اما ان يقول انه غير ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين والي علي او يقول
انه عين ذاته تعالى والقائل بان علمه بالاشياء عين ذاته اما ان يقول ان ذاته تعالى بالصور العلمية
كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او يقول انها علم تفصيلي ببعض و
ببعض اخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب فانا اذكر واحدا من المذاهب والاحتمالات
وما يرد على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على نكات غريبة
لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطائف الافكار ودقائق الاسرار ثم اعين ما هو الاقرب الى
بل الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر على ذوي الالباب عند تميز القشر عن اللباب
فاقول وبالله التوفيق اما مذهب المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات فالكتب الكلامية والكلامية
مشحونة بابطال شيئية المعدومات وسايرهم وسايرهم ومن العجب ان الوجود عندهم يفيد الفاعل
وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا
شك انه ان كان ثابتا بما يمكنه دفعه فما افاد الفاعل الماهيات شيئا فيعطلوا العالم عن الصانع وقال
بعض العلماء ان هؤلاء القوم تعجبوا في ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة
وما حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم مما نقل جماعة من الفلاسفة قوم
قوم كانت اساميهم بين اسامي الفلاسفة وظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها
كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها
جماعة من المتأخرين وخالفوهم في بعض الاشياء الا ان كلهم غالطون بما سمعوا من اسامي
يونانية لجماعة صنفوا كتابا توهموا ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان الا بعد اندثار علمهم

وخطاباتهم واما ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليه ما يرد على مذهب المعتزلة من ان ثبوت المعدومات
وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات او صارت
موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والمفروض تحكم بحت واما مذهب القائلين بالمثل الافلاطونية
ومن يعبر على ما هو المشهور فيرد عليهم ما اورده المعلم الاول وتابعوه كالشيخ الرئيس في الهيات الشفا
وايضا لا ريب ان تلك موجودات عينية لا ذهنية فنقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية
قبل كونها فيلزم التسلسل واما القول بان بعض الموجودات نفس علمه تعالى بالاعلام موقوف علمه وقال
هرب هذا القائل من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف ومن المستنكر
ان يكون الباري تعالى محتاجا في ايجاد الموجودات الى مثل ليكون دستور الفعل ويرى محاكاة لصنعه
واما القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي نفيه الجمهور وقد
اعتقاد الشيخ الرئيس ومن تبعه ببيان استحالته وابطل هو وغيره القول به بان شيئا لا يصير شيئا اخر
فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني
فما صار احدهما الاخر واما على الوجه الذي سيشرح صحته القول به في مباحث النفس حقيقة ان تقرر
باستنباطنا على اصول مقررة عندي فهو غط اخر من الكلام لا يحصل اليه افهام جماهير الانام لانه
مرتقى عال ومقصد شريف عال ويحتاج الى فطرة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من نسب اليه هذا
القول قائلا في الاشارات وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه
المشاؤون وهو حشف كله وهم لا يعلمون انهم لا يفهمون ولا فرفوريوس عمل في العقل والمعقولات نفسه
وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وهو ناقض ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول وفي الشفا بعد ابطال
القول بان ذات النفس يصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف لهم ايساغوجي
وكان حريصا على ان يتكلم باقوال المخيلة صوفية وقد فهم منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل التمييز
في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس نعم ثم انه قد رجع عن هذا الانكار واقام الحجة على ثبوته
في كتاب المبدأ والمعاد واعتذر بعض المحققين عن هذا المناقض في كلامه بانه غرضه في ذلك الكتاب تقرير

تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين دون ما هو الحق عنده والمعتقد عليه رأيه وهذا عندي شنيع على مثله
ردي يبنى في الاقوال والاراء اذ قلما رأينا ان يحيد عن الحق الصريح الى ما هو باطل الصرف عنده في
مباحث كمباحث العقل والمعقول فان معرفتها من المهمات العلمية ولا يبعد القول بانه كان ممن وجد
الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول في ادراك العقل الهيولاني للمعقولات على حسب ما حققناه
كما سيجيء في موضعه ان شاء الله وقال بعض اكابر العلماء موافقا لما ذكره الشيخ الرئيس وتعاطيل
هذا الرأي انه يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول اخر وليس كذلك فان الجوهر
الشاعر بذاته هنا هو هو في كل حين قبل ادراك شيء ومعه وبعده وما يقال من ان الماء صار هواء
والابيض صار اسود لمعناه ان مادة الماء انسلخت عنها صورة المائية وتصورت بصورة الهواء
والحامل لوصف الابيضية زال عنها البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالتين شيء واحد
انتهى كلامه وستعلم جلية الحال وكنه المقال وتحقيق الحق وتمييز القشر من اللباب في مباحث النفس
من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واما القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى فقريب مما استفيد
من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس ووافقه كلام الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصورة المعقولة قد
تؤخذ عن الصورة الموجودة كما تستفاد من السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة
المعقولة مأخوذة عن الموجود بل ربما كان الامر بالعكس كصورة بيت ابدعها البناء اولا في ذهنه ثم
تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت
فوجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كان نسبة جميع الامور الى الله نسبة المصنوع الى النفس الصانعة لو كانت
تامة الفاعلية فقياس عقل الواجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا في الامور التي نستنبطها ثم نوجدها
من حيث ان المعقول منها سبب للوجود والفرق بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في فاعليتنا
الاختيارية الى انبعاث الشوق واستخدام قوى محركة واستعمال الات تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك الصورة
والاول تعالى لكونه تام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته الى امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكل فيتبع صورة الموجود

الخارجية الصور المعقولة عنده وعلى ضوء النظام الاعلى المعقول عنده فالعالم الكياني بازاء العالم الربوبي فان
الربوبي عظيم جدا وربما يستدل على علمه تعالى بالاشياء بالصور الحاصلة في ذاته تعالى بانه تعالى يعلم ذاته وذاته
تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فالله تعالى يعلم جميع الاشياء اذ لا فى الازل ان لم
يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي التعلق بين العالم والمعلوم
كان نفس التعلق والاضافة او مستتبعا لها فالتعلق بين العالم والمعدوم الصرف ممتنع لاستحالة النسبة
الطرفين بوجه لكن يمتنع تحقق العالم في الازل بوجود الخارجي والا لزم قدم الحوادث فبقي كونها موجودة
بالوجود الصوري عند البارى قبل الوجود العيني لا بوجود مباين عن ذاته لئلا يلزم المثل الافلاطونية بل
بوجودات متميزة بذاته تعالى وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة بالقادرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث
المقتضية للنسبة ما بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا واعترض
بعض الاذكياء بان مثل هذا النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفيها وجود التقديرى اذا
فى التحقيق تقدير ثم قال فالوجدان يقتضى النسبة وان لم يقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم
لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول ان الفرق بين القدرة
والعلم فى هذا الحكم بكون احدهما يستدعي التعلق دون الاخر غير صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية
كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة هى ذاته تعالى الاحدية ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان
القدرة فينا نفس القوة والاستعداد وهو الفاعلية فى الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان والاستعداد
وهو الفعل والتحصيل فوزان علمه تعالى وقدرته فى تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل
على ان علمه تعالى بالاشياء من حيث الانكشاف بانها لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها
مستفادا على كونه عاقلا للاشياء لا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد سبق ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات ويكون فى ذاته وقوامه اذ يقبل مقبولات الاشياء وكان فيها حالة باعتبار ذاته فيكون ذاته
حاملا المعقولات والمعقولات من شانها حصولها له بقضية امكانية وكان لغيره مدخل فى تتميم ذاته وهو محال
فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل من غير تعلق بغيره ان يكون علمه بالممكنات حاصلا لذاته تعالى قبل وجودها هذا

هذا حاصل ما قالوه فى علمه تعالى والاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده ابو البركات البغدادى
من ان قولهم لو كان علمه مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل فى تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا
للاشياء فان فاعليته لها انما تتم بصدور الفعل عنه فيجب ان يكون للفعل مدخل فى تتميم ذاته وكذلك نظم
وكذا ما قالوا اقول الفاعلية وكذا العلم والقدرة وغيرهما قد يطلق ويراد به نفس المعنى الاضافى
ان ذاتها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيف هى عليه اليه مستفادة منه وقد يطلق ويراد به
مبادى تلك الاضافات وهى متقدمة على وجود ما تعلقت هى به وليست تلك المعانى بالاعتبار الاول صفة
كمالية للذات الواجب تعالى بل باعتبار الثانى فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الموجودات
وعالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا نفس الصفات الكمالية له فكما ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف
على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فكذا عالميته
ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم الثانى ما افاده المحقق الطوسى وتصدى لتبيين مقاصد
القول لم لا تجوز ان تكون صور الاشياء فى ذاته تعالى من انه لا شك فى ان القول بتقرر لوازم الاول فى ذاته قول بكون
الشئ الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا
لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه تعالى
لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه وقول مخالف للظاهر من مذهب الحكماء القائلين بقيام الصور المعلولة بذاتها والقائلين باتحاد العاقل
والمعتزلة القائلين بثبوت المعدوم ومالنا ارتكبوا امثال هذه المحالات هربا من التزام امر لما اقول فى كلام ذلك المحقق نظر
اما فى الزامه كون ذات البارى على تقدير المذكور فاعلا وقابلا بالاضافة فان اراد بالقبول مطلق الاتصاف الذى
فبطلانه ممنوع على ما مر سابقا وعلم انه ما نحن فيه من ان الدليل المشهور على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد
بالقبول الانفعال التجددى او التاثر من الغير لا اتصافه باللوازم المقتضية السلبية كما مضى ذكره مع الفرق بين
وجودها فيها ووجودها عنها فلوازمه تعالى التى هى معقولة لذاته انما هى عنه وفيه بلا تفاوت وان اراد المعنى
الاخير فلزومه غير صحيح لكونه غير بين ولا مبين واما الزام اتصافه تعالى بصفات حقيقية فهو انما يتاتى لو كانت الصورة
العقلية القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كان محلا لتلك الصورة العلمية لكن لا يتصف بها

ولا يكون هى كمالا لذاته تعالى وليس علمه الاول وعليه بعقله للاشياء بل بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون
عاقلا وبجليه مباينة لا باللوازم التى هى المعقولات وذكر بهمنيار هذا المعنى لقوله واللوازم التى هى معقولة له
تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه
كونه مبدأ للوازم اى معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده موجودا تاما وانما يمتنع
ان يكون ذاته محلا لاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله فى انه بحيث يصدر عنه هذه
اللوازم لا فى انه يتصف بها فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه
محلها واما الزوم مفسدة الكثرة فى ذاته فقد دفعها الشيخ فى عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما
حاصله ان هذه الكثرة انما هى بعد الذات الاحدية بترتيب سببى ومسببى لا كثرة زمانية فلا يثلم بها وحدة الذات الاحدى
ان صدور الموجودات الممكنة عنه تعالى لا يقدح فى بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب العلى والمعلولى
فكذا معقولاته المفصلة الكثيرة انما ترتب عنه على وجه لا يثلم الوحدة الصرفة فالكثرة ترتقى الى الوحدة وتجمع
فى واحد محض هى مع كثرتها اشتمل عليها الاحدية الذات اذا الترتيب يجمع الكثرة فى واحد كما اشار اليه المعلم الثانى
بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من
ذاته بذاته وعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وبجمع الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل فى وحدة واما لزوم كون المعلول
الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم مباينة المعلول الاول له تعالى قيام صورته بذاته فهو عين محل النزاع
فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الربانى انما هو بالصور المعقولة المرتسمة فى ذاته تعالى مع مباينة ذواتها
لذاته المقدسة وان اراد كون صورة المعلول الاول عين حقيقة الواجب لذاته فلا نسلم فانه كان كل صورة
وجدت عنه لا انها عقلت ثم وجدت اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى فان الكلام فيها
واما ان لا يكون كذلك فكانها انما عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها وجدت عنه وهو باطل وجوابه ما وجد
في كتب الشيخين ابو نصر وابو على تفصيا عن هذا من ان هذه الصورة المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقله
لها لا تمايز بين الحالين ولا ترتب لاحدهما على الاخرى فهى من حيث هى موجودة معقولة ومن حيث هى معقولة
موجودة والحاصل ان ايجاده تعالى لتلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى الاستناد علم اخر لان كل ايجاد لا يكون

حاصل ان صور كل معلول عين نفس
انما هو بتوسط صور كيف نقض نعلم
فلوم كون صورة المعلول الاول عين
حقيقة الواجب

لا يكون نفس العلم سمات ذوى
عن العين المحل الا علم به
وتصوير يكون عنه ادراك الكلية
واما اذا تم كان نفس الادراك نفس العلم

نفس

نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر بتحقق هذا العلم للذى هو نفس الايجاد الثالث انه يلزم على القول
بارتسام الصور فى ذاته على الترتيب العلى ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى اذ هى ملزمة استكماله
تعالى بحصول صورة ثانية بتوسط الصور وان كانت فى ذلك غايات كمالاته لانا نقول من حيث كونها فى
ذاتها كمالات ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة فلا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته
واستيفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا لا يرفع النقص بكمال فالصورة السابقة
يكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شئ هذا حاصل ما نقله
صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما اولا فلانسلم ان صورة صدور الموجودات الخارجية عنه لاجل
خلاصة الدليل كما يظهر بعد التامل واما ثانيا فلانا نقول بعلية تلك الاشياء من جهة المبدأ او وجوبها
مرتب على وجوبه وليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولا للمبادى الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الى
مبدأها الاعلى ولا انفعال انما يلزم لو اشتمل ذاته من معقول الى معقول كما فى العلوم النفسانية
او يفيض معقولاتها على ذاته من غيره كما فى العلوم المبادى واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته
كما فى لوازم ماهية البسيطة فلا يلزم من الانفعال شئ وتمام توجيه مذهب القائلين بالصور فى علم الله
تعالى كلام الحكيم ثالس الملطى حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت صورته فى علم
مبدعه الاول والصورة عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز فى الراى الا احد القولين اما ان نقول
اما ان نقول ابدع ما فى علمه واما ان نقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا
ابدع ما فى علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه
واعترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية ثبوت هذه الصور من الذات
من كونها بالعلم المتقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم الذى هو مقدم على الذات دفعا للتسلسل فالعلم
بالموجودات العينية فالدليل على ثبوت الصور العلمية قبل الايجاد العينى وعلى الثانى يرد عليه ان هذا قول
بان الله ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الحكيم الفيلسوف الاعظم وثانيهما انه يرد
ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون الموجودات الاصلية لا يتناهى من صور اخر علم

والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها
والقول بكون الواجب بالذات محلا لها لا محالة لكونه عاريا عما ترضيها قول بكونها جواهر كثيرة
ولا خفاء ايضا في ان العلم الواجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا
لنفس تلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المتقدم في تلك الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات
علم هو كمال لذاته غير تابع للتأثير والموقوف عليه كما انتهى كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول ان العلم
الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات العينية عنه لا عند من يجعل علمه بالاشياء الخارجية بمجرد الاضافة
الموجودة والقائلون جماعة اخرى من المشائين واتباعهم الا ترى ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم
الاجمالي الكلي الذي هو عين ذاته كما يظهر من كتبه لم يكتف به لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى
بل اثبت له الصور المفصلة العقلية الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده
لها بلا اختلاف وان العلم اذا كان عين ايجاد المعلوم لا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلم وارادة الى علم
تفصيلي فالاثبات في قوله وهذا القول باطل ان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر
او اعراض غير مستوجبة فان جواهرها جواهر ولكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني بل جواهر علمية فلا
العلم بها بصورة اخرى كما مر والكل باعتبار الوجود العيني اعراض قائمة بذاته لكن ذاته لا يتأثر ولا ينفعل
بها كما سبق تحقيقه الرابع ان استدلاله على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا بكونه تابعا لنفس
تلك الصور غير صحيح لما مر مرارا من ان علمه بتلك الصور ليس [illegible] عين فعلها [illegible]
لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا [illegible] عقلها لذاته عقل للاشياء الخارجة
عن ذاته الخامس ان قوله فعلى تقدير انحصار العلم المتقدم في تلك الصور المنكشفة لزم ان لا يكون
للذات علم هو كمال لذاته ليس بصحيح [illegible] نحن بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى في الصور بل قد ثبت للباري علما
كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدأ الصور المفصلة وكيف ينكر احد من معتبري
الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية كما ستعلم
جملة من اقوال القادحين في تقدير رسوم المعقولات في ذاته تعالى مع ما فيه من الدفع والاتمام والنقض والابرام

واما الذي اعتقده مقدم هذه القاعدة فهو امور الاول ما اشار اليه بقوله ان قولنا ان
العلم التام يبقى من افضاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور ذلك الشيء الموجود عند العالم
دون حصول مثاله وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن
حصولها في الذهن حصولا مطابقا والا لزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود
ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم لا يكون الا بحصول صورة من ماهية الشيء في الذهن فلا بد
من وحدة الماهية واختلافها وتعدد الوجود وهذا انما يتصور اذا كانت تلك الماهية غير الوجود
وثانيا ان التأثير والتأثر والعلية والمعلولية عند المحققين من المشائين ليس الا في الوجودات بمعنى ان العلة من حيث وجودها مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان ماهية العلة من
حيث هي هي مع اعتبار عدم وجودها علة لماهية المعلول كذلك لانه امور الا في لوازم الماهيات التي هي
اعتبارية وثالثا انه ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة يوجب العلم بالمعلول من حيث انها علة اي
من حيث معروضيتها لهذا المفهوم لا منافاة يوجب ذلك ولا ان العلم من جميع الوجوه والحيثيات
واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات يوجب ذلك وعلى الاول انه لا يجري في غير لوازم
الماهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول في هذا الحكم وعلى الاخير عدم الفائدة بل المراد
منه ان العلم بتمام حقيقتها التي بها علة تامة يوجب ايجابية اخرى وانه مبدأ اخر لحد ما يكون
عما هو العلة التامة علة ولا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي
الى شيء هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك لذاته بلا اعتبار اخر علة وموجبا للمعلول فيجب علمه
علة لذاته العلم ويصح علم كونه كذلك وجب تحصيل العلم بذلك المعلول والحاصل ان كل معلول
لوازم ماهية علته التامة بما هي علة تامة فكذلك العلم به من لوازم ماهية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون
جميع المعلومات امورا اعتبارية لما تقرر عندهم من ان لوازم الماهية امور اعتبارية قلنا الماهيات على
ضربين ماهيات هي غير الاشياء ولا مأخوذة معها شيء منها وماهيات هي نفس الاشياء او مأخوذة معها فلو
الضرب الاول لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها بخلاف ضرب الاخر منها فانها لوازم

الوجود الخارجي الذي هو عين الماهية او معتبر فيها وهي محيطة به اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول
لما كان واجب الوجود تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما لوجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد
وجوده الذي هو به علة يجب ان يعلم به معلولاته اي يجب كونها موجودة لا بمجرد ماهيتها من حيث
هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجودها لانها من تلك الحيثية فقط ليست معلولة بل جاعلة من طرف نفسه
والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول
في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس الا بحضور انفسها لا بحصول صورة اخرى مطابقة لها ذهنية
فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء على الوجه الجزئي الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورة في ذاته
فلا يخلو اما ان تلك اللوازم لوازم ذهنية لها او لوازم خارجية او لوازم لها مع قطع النظر عن الوجود بالاصل
الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا نحو واحد من الوجود وهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته
تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا احاد خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وذلك خلاف ما فرضناه لان
الحاصل في ذاته على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة بهيئتها وان كان لها عرض
في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا ريب فلا عند الثالث انه يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة
من الواحد لان المعلول الاول لما كان صادرا عن المبدأ الاول تعالى كما هو مقتضى قاعدتهم هذه مشروطا بسبق
صورته فلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم
ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين لانه لما كان ذاته تعالى عين
ذاته علة الوجود المعلول من حيث علمه بانه علة للعلم بالمعلول الاول لانا نقول فعلى هذا امتنع قولهم بان
علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود المعلول الاول والعلم به في علمه تعالى في
درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وما استدلوا به الى اثبات الصور في ذاته تعالى الا كون علمه تعالى
بكل شيء سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق واذا لم يكن الصورة العقلية للمعلول الاول موجبا
لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كانت ذاته تعالى علة لذات المعلول الاول وعقله لذاته علة لعقل المعلول
الاول على اصرارهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة

واحدة او لا يكون كذلك فعلى الثاني يلزم التكثر في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول
الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف اذ كما ان العلتين امر واحد بلا اختلاف
الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما للاول واستقلاله
في الوجود ومقارنته للواجب تعالى وحلوله فيه كما حققه العلامة الطوسي في شرح الاشارات ويستفاد كلامه
في بيان ذلك الحكم الرابع في ابطال تلك الطريق هو ان علمه تعالى بالاشياء لو كان بصورة القائمة بذاته تعالى كل
صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا يمنع احتمال الشركة لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه اما
الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الواجب الجزئيات بجزئيتها الا الكليات الفاسدة ولا
الابداعيات الا بصورها الذهنية ولا ينكشف في ذاتها عنده تعالى باعتبار وجودها العيني وهو في غاية الشهرة
عنده في غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فائضة عنه تعالى وهو سبب الكل وجودا عقليا كان
او حسيا ذهنيا او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما ذكره فمن قال ان واجب الوجود
لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه انما عند العلم
من الامور بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم وهو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات الدين ووصفه بالسميع
والبصير وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويلهما بالعلم بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب
من العلامة الطوسي مع تفطنه بهذا الاصل المتين والقاعدة القويمة المرموزة اليها كيف لم يتم على الذي كان
جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور العقلية للاشياء الكلية
والجزئية عليه تعالى وجعل الصور العقلية القائمة بالجواهر مناط العلم الله تعالى بالجزئيات والماديات كما
سنقف عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بانكشاف الشهود على جميع الاشياء المادية والكلية
المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء وعلومهم وسواء كانت قوى الخيالية والحسية او ادراكها الخيالية
والحسية فان جميعها انما صادرة عن الواجب تعالى منكشفة عنده ولا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود
العيني ولا باعتبار الشهود الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى
النحو الاول وقوله تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم

ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدسة عن الزمان والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكائنة
الفاسدة والتغير في علمه تعالى غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض
متغيرة ولكنها بالنسبة الى العوالي وما هو اعلى منه في درجة واحدة في الحضور كما مر في الاشارة اليه سابقا
ومنهم من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى مستدلا بان
هذا التغير لا يوجب التغير في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون في الصفات والاضافات
ومثل ذلك مثل من اطلع على ملاق كتاب بعد نشر القنت الى صفحة بعد صفحة فان العلم باني الكتاب لا يتغير
بحل ورثلك الالتفات هذا والعمدة فيما ذكرناه اولا فهذا ثبت وتحقق من تضاعيف ما ذكرناه ان السؤال اثبات
الصور للواجب تعالى وتقرير رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف وجل شانه في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه
عن ذلك علوا كبيرا واما ما ذهب اليه الشيخ الاشراقي ومتابعيه في علمه تعالى فلعله اقرب طرق الى الحق من الاقوال
السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة الاشراق مبناه على ان علمه تعالى بذاته هو كونه
نور الذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او
متعلقاتها التي هي مواضع الشعور بالاشياء الادراكية مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية وعقولها
ونفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية
عنه وهو واجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة وله الاشراق والتسلط التام فلا يحجب عنه شيء
فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة
ونور مميز بنفسه فان النفس لذاتها متميزة ان علمها بالاشياء نفس ايجادها لها كما ان وجود الاشياء عين
حضورها لذاتها فاذا اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط علمه بجميع الاشياء كالعالية والقادرية وغيرها
اذ هو عينها في التحقيق هذا مذهبه في علمه تعالى وبناه على ما جرى بينه وبين امام المشائين في الخلسة الملكوتية
انما يثبت بالنسبة الى الاشياء اولا في علمه بذاته وعلمه بسواه ولا انه ثم يرتقي الى علم ملهو لشدة التجرد وانا نعلم
بالاشياء الصادرة عن ذاتنا فنعلم انه تعالى علم المبادي الاعلى ليس بالصورة مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد
تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا تزيد على ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بقوله انا اذ كل

انكل صورة تناله عليها وان كانت قائمة بها لقوى بالنسبة اليها هو لا ثالث وايضا لم يكن ادراكها للذات فقط
اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا يمنع لذاتها الكلية المطابقة للكثيرين ثم ان ادراك
النفس لبدنها ووهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصورها ازايد عليها مرتسمة فيها
لان الصور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية ولبدن وادراك
بدنها الخاص وقوتها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك ببدنه الجزئي لا القوى
الجزئية والنفس يستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى يتنزع الطبايع من الشخصيات
وتستنبط النتايج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الا مشاهدة ذاتها العدم حضورها
عند نفسها فان وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه كيف والوهم ينكر
نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجد اثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو رئيس ساير قوى الجزئية
سبيل الى ادراكها نفسها وادراك قوى الباطنة فكذلك ساير المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الخاصة
والجزئيات المرسومة فيها والكليات المنتزعة من الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس ذاتها لا هو
لا بصور اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم الامر وافق الشاهق وتسلطها على البدن
وقواه لكونها مؤثرة فيه بالتحريك والتدبير وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواه كان
ادراكها اتم وحضورها وقواها اشد عندها وظهور الصور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذاتها
سلطة على غير بدنها كما على بدنها لادركته بنفس مجرد اضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى
صورة ذلك الشيء وانما احتاجت فيها في القبول بجهة النقص والفقر بجهة الشرف ونحن انما احتجنا الى
في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لانه ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت
حاضرة لنا كحضور الاشياء المنا احتجنا الى صورها فاذا تحقق وتبين ان النفس غير غائبة عن ذواتها ولا قواها
ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجرمي مختف عليها لكونها النور الذاتها فالوجود الحق
المتحد الواجبي اولى انه هو في اعلى مرتبة من التنزيه والتجرد والتقدس عن شوب ما بالقوة لذاته فيه
التامة الى ما سواه وله السلطة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام

وما يعلمها وما يتمثل لها بمجرد الإضافة المبدئية والإحاطة الشهودية فكما أن علمه بذاته لا يزيد على ذاته وكذلك
علمه بالأشياء غير زائد على حضورها وإضافته والعقول الفاعلة والآثار الجوهرية سواسية الحضور لديه والمثول
ما ثبت لديه بذواتها وأعيانها حضورا عقليا نوريا وأيضا فإنه فيما سوى أن كلما هو كمال مطلق للوجود من حيث هو موجود
فيجب له تعالى وإذا ثبت العلم الإشراقي في الوجود لا بصورة وأثر بل بمجرد إضافة مخلصة للنفس ففي واجب الوجود أولى
وأتم فيدرك ذاته لا بأمر زائد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهورها بذواتها وهو العلم الإشراقي الشهودي
قال ومما يدل على أن هذه القدرة كافية في العلم أن الإبصار إنما هو بمجرد إضافة ظهور الشيء للبصر مع
عدم الحجاب فإن من لم يمكن الرؤية عنده بانطباع أشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها
يلزم أن يعرف أن الإبصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به إشراق حضوري للنفس لا غير
فإذن إضافة لكل ظاهر إبصاره وإدراكه وتعدد الإضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا تجددها لا يوجب
تغيرا في ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض فهذه هي طريقة شيخ الإشراق العلم
ولا يخفى على الأذكياء إتقانها وعظم شرفها في أسلوب المباحثين من دون الرجوع إلى الأمور الغريبة القدير
من الخلوات والرياضات كما سلكه وبعد ما قرر هذه المسألة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة
الظاهرة أعين الحكماء أورد على نفسه إشكالا وهو أنا إذا علمنا شيئا إن لم يحصل منه فينا أثر فحالنا
قبل ذلك العلم وبعده واحد فما كنا أدركناه وإن حصل فينا شيء فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة
ثم أجاب عنه بأن ذلك إنما يصح في العلم الارتسامي وأما العلم الحضوري الشهودي فإذا حصل فينا فلا بد من حصول
شيء في المدرك مما لم يكن حاصلا قبل ذلك وهو الإضافة الإشراقية فقط من غير افتقار إلى انطباع
الواجب حصول صور الحقائق العلمية الصورية وقسمة العلم في أوائل المنطق إلى التصور والتصديق إنما هي في
العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالأشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الإشراق الحضوري
فإنها ليست من المدركات التصورية والتصديقية والمشاؤون وغيرهم لما لم يتنبهوا لما نبه الشيخ الإلهي
ولم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة تراهم صاروا كالمبهوتين في علم الله تعالى فمنهم من نفاه ومنهم من جعله
مبينا ومنهم من جعله صورا معقولة قائمة بذاته ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان

لما كان العلم بالغير عنده بالصور المعقولة تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك فتارة يقول إن صور جميع
الموجودات التي بها علم الواجب الوجود تعالى لا يجوز أن يكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الواحدة و
تارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة يقول ويكون في صقع الربوبية وإن لم نفهم أحد ما هذا الصقع
الذي فيه صور جميع الموجودات وتارة يلزم هذه الصور في ذات الواحد الحق من غير أن يتكثر لأنها كثرة
خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولما نقل الشارح لكتاب الإشارات وهو العلامة الطوسي أن
إثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل حاول طريقة أخرى لتصحيح مسألة العلم فقال
العاقل كما لا يفتقر في إدراكه لذاته إلى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في إدراكه لما يصدر
عن ذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التي هو بها هو واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئا بصورة
تتصورها أو تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فأنت تعقلها
بذواتها لا بصورة أخرى لامتناع تضاعف الصور إلى غير النهاية فإذا كان حالك مع ما يصدر عنك
بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط
كل ما يعقل أن يكون المدرك محلا للصورة المعقولة فإنك تعقل ذاتك مع أنك لست بمحل لها بل إنما تعقلت بها
من شرط حصولها لك الذي هو مناط تعقلك إياها فإن حصلت لك على جهة أخرى سوى الحلول تعقلتها
من غير حلول فيك فإذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير أن تحل هي فيه فهو عاقل إياها
بنفسها بلا حلولها فيه وإذا عرفت هذه المقدمة وعلم أن الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله
لذاته مغايرة بل كان تعقله لذاته هو نفس ذاته كذلك لا تغاير بين وجود المعلول وبين تعقل الواجب له
علة عقل المعلول الأول كما أن ذاته علة ذات المعلول الأول فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد
المعلولين فإذن وجود المعلول الأول هو نفس تعقل الواجب لذاته من غير احتياج إلى صورة تحل في ذات
الأول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت أن كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت
تعقل ما ليس بمعلول لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الواجب الوجود أيضا ولا موجود إلا وهو معلول
للواجب تعالى كانت هي صور جميع الموجودات الكلية والجزئية بما عليه الوجود حاصلة فيها والأول الواجب يعقل تلك الجواهر

٧٣

مع تلك الصور بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه
في نفس الامر فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من غير لزوم شيء من المحالات
المذكورة قلت اذا تحققت هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية احاطة علمه تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير بادنى تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة
تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريق الشيخ الالهي الذي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار
الالهية لكن على ما فهمنا هذه الطريقة يحصل علوم المجردات بالاشياء بحصول صور الاشياء فيها ثم يحصل الصور
المرتسمة في الجواهر العقلية مناط العلم اهتمامنا بالاشخاص المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد لانك
قد عرفت من طريقة الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات التي
دونها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج الى ان يكون فيها صورة وان علمها بما تحتها ثم انك قد عرفت
ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري يدرك امور المادية بالاشراق الحضوري
من غير ان يدرك بالصورة في المبادي العقلية بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة والنفوس
العالية باطل عندهم واستدل عليه في حكمة الاشراق بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان يحصل
لها مما تحتها فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او مما فوقها بان يكون الصورة العارضة فيها حاصلة
عن صور حادثة في بعض اخر فينتهي الى ان يكون المتكثر حاصلا في ذات الحق تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع في هذا العالم المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع
ان يكون على مجرد البخت فالجواب ان وجودها عنه تعالى بحسب جودة الترتيب الانيق الواقع بين المجردات
العقلية والنسب اللازمة بينها فان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة باعداد فوق تكثر
الانواع الحسية فان هذه الاجسام مع هيئات اللازمة ولنسبها الوضعية مثال لما للانوار النورية
ونسبها المعنوية عندهم هذه الجملة فهذا هذا الكلام ثم المسالك في كيفية علم الواجب بالحق وبعده طريقة الحكماء
الفلكية الوثاقة لكنها غير تام عند من له ادنى نظر كما فصلناه فان قلت على كل واحد من هاتين الطريقتين يلزم ان
لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت العلم الفعلي عندهم صور قائمة

ام ع ف ج ع

٧٤

صورتان الاولى ان يكون سببا للمعلوم بالعرض ومعلوما ماله تقدما ذاتيا كما اذا اراد البناء ان يبني فتصور اولا
صورة فقد احدث البناء اولا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجده مثلها في الخارج وفق ما تصوره
الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا
فكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اختراعها وليست معلوميتها بصورة اخرى بل
نفس حصولها عنه في ذهنه نفس معلوميتها كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي
بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجادها فالعلم بالصورة هناك حصولي وبالعين هيهنا حضوري
كلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض
ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله بذاته مع علم مكتسب زائد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه
فعله عن نفس ذاته العالمة بما هو ذات عالمة فالمبدأ الاعلى وجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه
تعالى اوجده فعلم فيلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده بما قال الداني نفس وجوده
نفس معقوليته فانها للمبدأ الاعلى عين العلم به وكذا حكم الثواني من الممكنات فعلمه تعالى بالاشياء حضوري
فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان افعال الشيء الشيء ان كان مع شعور بالشيء المقتضي هو ارادة وان
كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين الميل الطبيعي والارادة الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف
الثاني والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشي من نفس ذات العالم كاف في كونه ارادة ويحدده
بنحو الاختيار ولا يلزم الشق الذي كما انه لا يلزم الشق الثاني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت [illegible]
والعاقلية عندهم على التجرد عن المادة فكيف يصير الاجسام معقولة بانفسها لا بصورها المنتزعة
عن موادها قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط
وقهر وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر يكفي في العاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق ولهذا
اشير بما يوجد في كلام بعضهم ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني بل ارتفاع
المادة واشراكها عنه وهو الحضور والغيبة وقد علم بتمام ما ذكرنا في طريقة الاشراق ان الاقوال
المذكورة في كيفية علم الاول تعالى وظهر صحة ان مناط علم الاول تعالى بالاشياء لو كان نفس وجودها

وظهور انها لم يكن له علم بحال الشيء ثابت له تعالى في حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية له وعالمية تعالى بها انما هو
بشهوديته ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب
تعالى واحدا هو ذاته فيلزم ان الواجب الوجود لما كان عالما بذاته وذاته سبب لصدور جميع الاشياء يجب ان
يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا في مرتبة ذاته متقدما على صدورها لا في مرتبة صدورها والا لم يكن
عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال له تعالى
وهو مع فرضه ان علمه مجهول لانه منطوي في علمه بذاته فكما ان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان علمه
لوجود ما عداه فعلية بما عداه ايضا فعلية بها يكون فعليا واورد عليه انه كيف يكون شيء واحد بسيط غاية الوحدة
والبساطة صورة علمية للاشياء مختلفة متباينة فهذا اشكل فاعلم ان العلم بالشيء لا يجب ان يكون متحدا بالمهية
مع ذلك الشيء وكيف يميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانما توجه سببها تماعية امثال وهل هذه الامتيازات للعلل
المتباينة واجيب عن الاول بانه كما ان الصورة العلمية المخصوصة لشيء يتميز بها ذلك الشيء كذلك المقتضي لخصوصية
شيء يتميز به ذلك الشيء لان المقتضي لاقتضائه تميزات المقتضي وصفاته بحيث لا يشارك غيره وكما ان الصورة
التي بها يتميز الشيء اذا حصلت عند المدرك كانت علما به كذلك المقتضي الذي يتميز به عن غيره وكما ان الصورة التي
للشيء اذا حصلت عند المدرك كان علما ولما كان المقتضي لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع لم او لعدم تميم
باقتضائه كل ذرة من ذرات الموجود عما عداها فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند
المدرك كان علما بكل واحد منها فيكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود الذهني لم
واحد وبمقتضى بعض المحققين بقولهم لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حصولها
حصوله وما لم يحصل الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه منشأ امتيازه على ان تعليل العلة على الصورة
وازالة الاستبعاد بالمستبعد حكما اذ الصورة عين مهية المعلول ان قياس العلة بها هو التحقيق او نتيجة
ومثاله على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة بعينه المعلول ولا مثاله لانها كيا عند
وقياسها على الصورة فقياس ضعيف مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى انه علم
بخصوصياتها لا بجهة التميز فان العلم شيء والتميز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني ويرد انا نعلم بديهة انه

انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها الحقيقية واحدة متباينة لجميعها وان فرضنا انه
لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن كيفية تعقل الاشياء بما ذكرناه من الطور
العلم بالكل في علمه بذاته كالطور العلم بلوازم الانسانية في العلم الانساني وربما اوردوا امثالا تقريبية
ومثلوا حال الانسان في علمه ثلاثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية ناشئة على سبيل الانتقال من
معقول الى معقول آخر على الترتيب ولا يخرج عن مشاركة الخيال بل يكون العقل مع حكاية الخيال بحيث
يحاكي الادراك كما هو من الافادة كما اذا انفرد بانشاء وحصل ادنى منه في الحس المشترك صورة الخيال الاذن
ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في الحس المشترك الا بوسط وثانيها ان يكون له ملكة يحصل من
ممارسة العلوم والافكار يقتدر بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية متى شاء بلا
تجشم كسب جديد وان لم يكن علومه وادراكاته حاضرة عنده بان يكون نفسه وان يحصل الحاصل له
الاشياء معرفة عنده اذ ليس في وسعنا او شأنا في دار الجسد ان نعقل الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرناه
سابقا من مشاركة الخيال والخيال لا يتخيل الاشياء معا وهذه حالة بسيطة سازجة لها نسبة واحدة
الى كل صورة يمكن حصولها لصاحب هذه الملكة ولا شأن الا الانسان فهذه الحالة ليس عالما بالفعل فلا
يكون الصور الحاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليها
مسائل كثيرة وقعد يحصل له علم اجمالي بالجواب الكل ثم يأخذ بعده بالتفصيل شيئا فشيئا حتى يملأ منه الاسماع
والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه محيط بالجواب اجمالا ولم يتفصل بعد في ذهنه بترتيب
ثم يخوض في الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه في هذه العالم الواحد البسيط
خلاق لتلك التفاصيل وهو اشرف منها فقاسوا على القياس علم واجب الوجود بالاشياء والطول الكل في
علمه على هذا الطريق واجاب من قال بعد ما بينوا الوجه الثالث ان ذلك اي العلم بالشيء على الوجه
الثاني بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل او الصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل عنده واذا شاء علمه
اشارة الى شيء بانه معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو من جهة ما تيقنه معلوم واذا كانت
الاشارة يتناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن ان هذا مخزون عنده فهو لهذا النوع البسيط معلوم له

لا يرد ان يجعل معلوما بنحو اخر وهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا لذاتها بل من عقله من خرج من القوة
الى الفعل بحيث يلزم النفس المستوى التفصيلي والعلم الفكري فالاول فوق العقليه من النفس المشاكل
العقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من
هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بانه قادرة على شيء واقع لذلك السؤال فاما
ذلك الشيء فهو غير عالم به وان ذلك الجواب حقيقة ومفصلة ولم اللازم وهو كونه واقعا لذلك السؤال
فالحقيقة حصوله واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة
بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة الذاهل عن المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى
فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون شيء واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كالذات
البارئ جل ذكره علما بامور مختلفة الذات متباينة الماهيات بخصوصها فانه لا يمكن تلك الامور ان يكون
معلومة بالذات والا لم يلزم تغاير المعلومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الامر
الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم الكلي وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء
الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا مختلفان باعتبار بحيث يعتبر ان التفاوت بالاجمال
والتفصيل انما يكون بحسب الادراك فقط لا بحسب المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي سلوب في
الجواب المذكور فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبية بالنسبة الى معلوماته كالحدود والقياس الى
الحد واما قول من زعم كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول تفصيليا وببعض
اخر كما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه تعالى بكل معلول علما تفصيليا على وجوده لذلك المعلول بنفس
ذات المعلول السابق عليه بان يعلم المعلول الاول علما فعليا تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة
ويعلم المعلول الثاني علما فعليا تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة ويعلم المعلول بنفس ذات
المعلول الاول وهكذا والا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم
والتاخر فاعترض عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب في علمه التفصيلي بالاشياء الى ما سواه واما
ثانيا فبانه يلزمه حينئذ التعدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو شان العلوم النفسانية لكن

ويمكن الجواب عن الاول بان توقف علمه التفصيلي الذي هو ما بين الذات تعالى وليس صفة كمالية لذاته تعالى بشيء اخر
يستند الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب تعالى يحتاج الى بعض
اخر عنده وليس احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج الى الاغير كما لا يخفى وعن الثاني
بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبيا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب الزمان
فهو غير ممتنع عليه تعالى كما هو طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه في علمه انما المحال التغير الزماني كما في طريقة
بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما ثالثا فبانه يلزم على هذا التقدير كون ذات المقدسة متحدة
الهوية مع المعلول الاول لاتحاد العلم التفصيلي مع المعلوم واما رابعا فبلزوم كون شيء واحد صورة
علمية لشيئين متباينين فانه الثاني من حيث كونه صورة علمية تفصيلية لذاته وبذات المعلول الاول
واما خامسا فبوروده مفاسد القول السابق على وجه اشد كما لا يخفى هذه جملة من الاقوال المحتملة في كيفية
علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما ورد في وسعنا من الفحص عنه والاصلاح له والتنقيح اياه
ب والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين ان نبين ما هو الحق والصواب عند اهل الحقيقة من دون الا
وينبغي ان يكون مما ذهب اليه الباحثون في العلم من الحكماء واتفقت عليه رموز الفلاسفة من القدماء
ووافقته اسرار العرفاء من الاولياء فاقول وبروح القدس نفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان مجردا
عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون علما عاقلا وعقلا معقولا والوجه الذي صدر عنه الممكنات
باسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية
والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يحتاج صدور هذه الكثرة
والمركبات في وحدة الحد وبالمرة الصرفة كما سيجيء لجميع الموجودات في سلسلة الحاجة ينتهي الى ذاته
علة تامة لها ولعللها وبنها الى جميعها سواء كانت مقارنات او مباينة فنسبة واحدة ايجابية حقلية
ولا يتنفي جهة امكانية ولكل شيء وان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة الى ذاته تعالى الذي هو فعلية
صرفة وجوهرية وامكانه انما هو بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة فما عليه فوق
لا يكون في شيء من المراتب بحسب العقل ولكن اعلى شيء من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا الا اثبات وجوب الملكي

اليه ويعرف الممكن باسبابها التي بها يجب وجوده وفي كلامهم تنبيهات على هذا اللغز وتصريحات
بل لا نطول الكلام بذكرها وان فاعلمت ان الواجب تعالى عالم بذاته بذاته وذوات مجعولاته العقلية بنحو
ما مر ذكره وان اضافة القيومية الى الاشياء هي بعينها اضافة النورية الشهودية على نحو يفيض فوق الاشراق فاعلم
كما ان كمال الرضا لايجاد الاشياء هو بكونه من تامية الوجود وفرط التحصيل على نحو يفيض عنه جميع الوجودات و
الخيرات لا لتنبيها اليها او افاضته لها الى هذا اللغز العيني اذ هي مرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده ومجالة
وعلوه بل الغاية في الافاضة والايجاد هي نفس ذاته المقدسة وهي فقط بذاته علم سواه فكذلك الرضا على الاشياء
بنفس حضور ذوات الاشياء او صورها عنده صحيح يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها
العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متاخرة عن ذاته كما هي عليه في الواقع لزم كونه فاقد الكمال في
مرتبة ذاته واخلاله في مراتب متاخرة عنها ليلزم استكماله بغيره وتعاليه في حد ذاته تعالى عن ذلك
علوا كبيرا بل كما ان العلي كونه في العاقلية على غاية يستتبع انكشاف ذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها
على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث هي معلولات معقولاته بل بالعكس بلا تفاوت بالذات او بالاعتبار وانما
التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التاخير والتقديم في التعبير لا في المعبر عنه فاذا كان معقوليته ذاته
لمعقولية سائر الاشياء وانكشافها لديه كما ان وجوده مبدا الوجود هما مرتبطتان بنسبة المبدئية على الترتيب
السببي والمسببي وكان ترتيبها الوجودي الصدوري هو بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان ذاته علما
بجميع الموجودات وذاته تعالى اولى بان ينبئ على الموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها في الاذهان
فان معلوميتها بالصور يكون بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلومية ذاته بذاته الذي هو مبدء
وجودها على نعت الانكشاف والظهور لديه وصدورها على نعت مخصوص بديهي يكون معلومية
بالذات كما قررنا ولا شك ان ما علم به الشيء بالذات اولى بان ينبئ علما به الشيء مما علم به ذلك الشيء
بالعرض ففي علمه بالكل كثرة حاصلة بالذات والكل بكثرته يكشف له بوحدته وبان انه علم جميع الموجودات لا
بل انه علم بجميع الاشياء هذا غاية ما يبذل في هذا المطلب بحسب النظر البحثي والسلوك الفكري
وحق الوصول الى هذا المطلب الشريف يحتاج الى سلوك طريقة الابرار من اهل الارتقاء الى الملكوت

ام ع ف ح ح

دنيا الا على التخلص عن غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى للوجه العلمي ويلوح لها من انوار غيبه
العلوم الملكوتية والانبياء واذ تحقق الامر على ما ذكرناه فلا باس بان نشير الى ذاته تعالى على الاجمال الى الجمع التوحيدي ذات
على ما يوجد في كلامهم من انه تعالى عالم بالاشياء بعلم واحد اجمالي قياسا على العلم الاجمالي والعقل البسيط
المذكور في كتاب النفس الذي يكون مبدأ للمعقولات النفسانية اعني العقل التفصيلي المنكشف بعد مجالة فقط
نقل مستفاد من ثبوت الفرق ومراتب الفرق بينهما من وجوه بعضها المغايرة انما هي باعتبار كون العقل البسيط
والعلم الاجمالي سببا للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته
خلاقا لتفاصيل الحقائق العقلية مع عدم اتحاده بها كما ظنه فرفوريوس وقوم من الاوائل
البسيط الذي عندنا موجود في عقولنا او هنا نفس وجوده ومعقولات المفصلة متجددة زمانية
على انها بعد شيء على التراخي وهناك مرتبة ذاته مجتمعة دهرية والمعقول البسيط الذي
نامة جامعة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هنا على هذه الطريقة صور المعقولات عنده
بسيط مقدس من شوب القوة والكثرة واشبه الامثلة في هذا الباب قول الحكماء لو كان الاولياء
في الاعيان لا في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى الحلول فيها كنسبة الاولى الى معلولاتها
فان قلت على ما ذكرت انه يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته عالما بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت
بقولك انه عالم بغيره في مرتبة ذاته ان ذاته في مرتبة ذاته ليس بحيث ينكشف له المعلوم ما فوق غيره
ولا هو صحيح في نفسه فان كونه عالما بالاشياء عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له عين ذواتها
الممكنات المعلومة له بسبب وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في
ذاته تعالى ولا يصح غير ذلك فانه كما هو معقول له كذلك هو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف
العلة في مرتبة الوجود او يتقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده للاشياء كون وجودها في مرتبة ذاته بل
كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عاقليته لها كون صورها
العقلية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزم انكشافها على الغير واما علمه بحقيقة الحال فصل في ان
علمه تعالى بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم واللوح وسجل الوجود فالعناية على ما راه المشاؤون

فصل

فصل في علمه تعالى بالاشياء

عونه جاذبهم كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار نفس زائد على ذاته لها محل هو ذاته وهي عبارة
عن علمه تعالى بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي
للخير على الوجه الاوضح المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم تأدية مرتبا لها عنده تعالى وعلى
راي من لا يثبت صورا في ذاته تعالى زائدة عليه كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهي حكيم الاشراق كون
ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرتبة لديه فليس لها محل بل هو علم بسيط
قائم بذاته تقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاف العلوم التفصيلية التي هي
ذوات الاشياء الصادرة عنه تعالى بطبايعها وتخصيصاتها على انه عنده لا على انها فيها والقضاء عبارة
عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع البارئ تعالى في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر
والعبارة عبارة عن ثبوت صور الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها
الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة لها لازمة لاوقاتها المعينة وتشملهما العناية
الاولى الالهية بشمول القضاء القدر والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا محل لها على التحقيق وكل
من القضاء والقدر محل وهما اللوح والقلم وبيان ذلك ان عناية الباري اقتضت ان اوجد جوهرا قدسيا
يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والممكن الاشرف كما ورد به الاخبار
النبوية صلى الله عليه وآله وسلم وتطابق به الحكمة الالهية وبتوسطه جواهر قدسية واجراما سماوية
مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب
ايضا وتلك العقول القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام باذن الله
فقاهرتيها التي هي تأثيرها وعنوها ظل لقاهريته تعالى واثر من آثار قدرته وجلاله كما ان نوريتها التي هي
على ذواتها المعتبرة من تعالى وجه من وجوه الوجه بهذا الاعتبار يسمى بملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة وكما ان
منها صور الاشياء وحقايقها باذن الحق سبحانه فكذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي
بها تتميز بعضها عن بعض فهي بهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبرها على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدها
وحفظها عند حصولها ما امكن تسمى عالم الجبروت وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم ان صور

علم

تفصيلية
صور الجميع ما اوجده الله تعالى من ابتداء العالم الى آخره حاصل فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة
ومعها صورة القضاء الالهي ومحله عالم الجبروت وهي مسماة بام الكتاب في الاخبار كما قال الله تعالى اقرأ وربك
الاكرم الذي علم بالقلم باعتبار ان كل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض من ذلك العالم ولا
شك ان تلك الجواهر التي هي خزائن علمه ومفاتيح غيبه كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وسعة التي يتعلق ان يمكنها مقدسة عن التغير والقضاء
كذلك وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء والعالم النفساني السماوي محل القدر ولوح القضاء
اذ كل ما جرى في العالم او يجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها
في موسعه كما يكتب بالقلم في اللوح نفوس حينئذ كلك ادلت من عالم العقل في عالم النفوس الكلية صور
معلومة مضبوطة ممنوعة بعللها واسبابها وجزئي فلك الصور هي قدرة تعالى ومحلها وهو عالم النفوس
الكلية التي هي قلب العالم الكلي عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم ينتقش منه في القوى المنطبعة
الفلكية نقوش جزئية شخصية باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة من لواحق
المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم عالم الخيال الكلي و
عالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم اي عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء وكل منهما
لاشتمالهما على صور الوجود كلها كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب الذي كتب الجود والاسلام شتان ما قال سبحانه يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور العينية المقيدة بوقتها المعين هو تقدير الشيء
المعين الخارجي المعنوي الموجود عنده بحضور وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم عالم
لوح القدر هو عالم الملكوت العالي الذي فيه قضاء المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة
الاسباب ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي هي اخيرة مراتب علمه تعالى كلمات الله التي لا
تنفد ولا تبيد مع ادراكها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة
عليها هي رق الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير اليه في الصحيفة القرآنية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا

الاكرم الذي علم

النفس
بمنزلة حركة السماء وكسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو
النفس الحقيقي في القلب الصنوبري من الانسان كظهور النفس الكلي في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري
من الانسان كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط فصل في قدرته تعالى القدرة صفة تؤثر على
وفق العلم والارادة فرقها من الالة تأثيرها كالعلم والارادة في غير الواجب حيث لا تأثير لهما وان توقف
تأثير القدرة عليهما ولا بأس بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما عرفت من اتحادها
وعينيتها مع ذاته تعالى وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع للبسائط العنصرية والمركبات الجمادية
وهو فيما من الكيفيات الفسانية ومقتضية للفعل والترك وفق على شيء ومشاه وتعلقها بالطرفين على السوية فلا يكون
فيما تامة انصبا بها افعالنا الاختيارية وارادة علينا في الخارج كالتصديق بترتب الفائدة او ما في حكمه
من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي و
او تخيلي وشوق وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب
تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته جهة احدى معنوية بل هي كون ذاته تعالى بذاته
بحيث يصدر عنه الموجودات الاجمل علمه بنظام الخير فاذا نسب اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا
الاعتبار قدرة واذا نسب اليه من حيث انها علمه كافي في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة والها
اذا انعلق فعل بمشية كان قادرا من غيران تعتبر معه شيء اخر من تجدد او اعراض او اختلاف دواع او تفتش
ارادة او سنوح حالة اخرى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون ان القدرة
لا تكون الا لمن شأنه ان يفعل وان لا يفعل دائما فالايجاب الجمهوري دائر والحق ان الشيء الذي يفعل دائما
ان كان فعله يصدر عنه بغير مشيئة فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته غير
اتفاقا او تخيل لغيرها اسماء الذاتية فهو يفعل بقدرته والتغير في المشيئة لا دخل له في معنى القدرة
فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء فعل دائما او لم يشأ ولم يفعل دائما والشرطية
غير متعلقة المعنى بصدق كل من طرفيها بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كليهما مما يكذب بهذا المعنى
صالح المراد بين الحكماء والكلاميين ما يصلح المراد بين الطائفتين وهو كون مقدم الشرطية الاولى واقعا بل

وفيه نظر

نقل

كالاختلاف
ضرورة ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا اولا ليس كذلك وهل
اختلاف في شيء اخر غير مفهوم القدرة ومن فسر من المنتسبين الى الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل والترك
بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطأ من وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن
اقتضاؤه تاما بل يكون مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر
الى ذاته من حيث هي بل نفس الامر جاز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذن به عليه وقد يكون الثاني
والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر القصد والامكان والثاني انه ان كان المراد صحة صدور الفعل
عن الفاعل وعدم صدوره عنه ما يساوق الامكان الذاتي للمعلول لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل معلول
ممكن الوجود لا يفك عنه امكانه الذاتي اصلا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية والا لا فاعلية فهو ممتنع
بحق اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة البارئ عندهم اذ الواجب الوجود بالذات
عندهم واجب الوجود من جميع الحيثيات فلم يكن هذا التفسير تفسيرا للمطلق القدرة بل القدرة الحيوان وما ذكره
بعض العلماء من نواحي فارس في التوافق بين التعريفين وصدق الاخير على ذات الباري تعالى من ان ايجاد
العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات
ليس بمستقيم لان حيثية ذات الباري تعالى هي بعينها حيثية جميع الصفات الكمالية كما ان حيثية الفاعلية
والافاضة هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية والرازقية واللطف والكرم و
ما افاده بعض اجلة المحققين في تصحيح تعريف الثاني على ذوق اهل الحكمة من عدم المنافاة بين امكان
عدم العالم وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى هذه صدوره ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم
محل بحث لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف
للمقدور عليه كيف والامكان الذاتي للمعلول لا يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع
مختارا لهذا لان عدم كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فتبين ان تعريف القدرة مطلقا
على ما يوافق راي الفلاسفة القائلين بكون الباري تام القدرة والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور في ذاته ولا فتور
ولا قصور في فعله المطلق من حيث كون فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه على وجه الخير بكونه داعيا

٨٣

الكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب
وقد تسمى جميعها كتب الله لاشتمالها على كلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتاب الهي
وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاشتماله على الاشياء اجمالا وللنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه
الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني حكيم العرب والعجم عليه السلام دواؤك فيك وما تشعر
وداؤك منك وما تبصر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر فهو من حيث عقله كتاب عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة يسمى كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث نفسه الحيوانية النفساني الصحف فذلك ... المحو والاثبات في الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها
ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكرنا من الكتب الالهية انما هي اصول الكتب
الالهية واما فروعها فصل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها ما ينتقش
فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام بعضها **تكميل**
اذا تحقق كونه تعالى عالما بذاته وبجميع معلولاته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام
بالمعلول وقد تحقق فيما سبق انما العلم التام بالعلة اذا لم يكن نفسا زائدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها
يلزم ان يكون العلم الذي هو عينه بالمعلول نفس وجود ذلك المعلول لا انتقاشا زائدا عليه فاذا كان كل شيء
موجودة في الخارج سواء كان عقلية او مادية يقع في سلسلة الحاجة الى الاول تعالى فيجب ان يكون
وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم البارئ جل ذكره بها فالمكانيات والزمانيات والحوادث المادية
بالنسبة الى البارئ جل ذكره المقدس من الزمان والمكان نعتا وبالاعدام في الحصول لديه والمتواليات
لديه لم يتصور في حقه المضي والحال والاستقبال لانها ليست ... يتصف بها الحركات والتغيرات كما ان العلو
والسفل والقرب والبعد ... مما يتصف بها الاجسام والمكانيات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى معية
حضورية وحضور ... زمانا ولا مكانا بلا غيبة ... الزمان والمكان بالقياس اليه كالآن والنقطة ...
ذوات الصور الجامعة للازمنة والحركات المجردة للامكنة والجهات الحاوية على المواد المشتملة على كل ... تعالى

٨٤

تعالى مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى ليس ينظر اليها على التوالي بل كل منها حاضر عنده ما تقدم الى ... فقد
ما تأخر منه بل يكون نسبة الاحاطة الاشراقية الشهودية الى جميع الحروف والكلمات الغيبية نسبة واحدة فلا يعزب عنه شيء
كما في القرآن المجيد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في
كتاب مبين هو دفتر الوجود **تنبيه وتمثيل** اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه من قلم الانسان
ولوحه اللذين هما آلتان جماديتان ... هذين كما ان ذاته تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاتهم
وان صدق عليهما مفهوم القلمية الغير المأخوذ في حده كونه من قصب او حديد بل الناقش مطلقا معقولا
واللوحية الغير المعتبر في حده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا
او معقولا فالقلم الاعلى ملك الهي ... واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقائق
واثباتها والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى الاقرب الى التفهيم انما يتحقق بما يعلم من نشأة الانسان والنظر ...
التي هي كهيئة العالم فكما ان ... الانسان ... صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها الى المظاهر
اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل
الى حيز قلبه ... مرتبة كونه نفسا عند استحضاره بالفكر واخطاره بالبال وكليته وفي هذه المراتب تحصل الاول
الصورة الكلية وكبرى القياس عند الطلب لامر الجزئي المنبعث عند العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة
من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانقلابه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شأن العلم النفساني و
لاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم ينزل الى مخزن خياله الذي يحضر جزئيته وهو
موطن الصور الجزئية وصغريات القياس لتحصل بانضمامها الى تلك الكبريات والجزئية ينبعث عنه
المقصد الجازم للفعل ثم يحرك اعضاؤه عند ارادة اظهاره فيتشخص في الخارج كذلك الحال فيما نحن فيه
من الصور والعوارض فالاولى بمنزلة القضاء ومحل بمثابة القلم والثانية بمثابة اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة
الصورة في السماء والرابعة بمنزلة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان نزول الاول لا يكون
الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية ينضم الى الارادة الاولى الكلية فيعقب ... الى
... مضافة الى جزئي ... داعيا لاظهار الفعل فيحرك الاعضاء والجوارح ويظهر الفعل ومركبا الى

٨٧

تعالى او كونه منقوشا لديه ومؤثرا عنده كما في غيره ولما تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علم الذي هو عين
ذاته وهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفاء انه يعلم من ذاته
كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا انها تابعة
لها اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه عالم بان هذه
العالمية يفيض عنه الوجود على الترتيب الذي يعقل خيرا ونظاما وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع تفصيلي
في الفاعل على ستة اقسام **الاول** فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله
ملائما لطبعه **الثاني** فاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور وارادة منه ويكون فعله على خلاف
مقتضى طبعه الاصلي **الثالث** فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا اختيار بعد ان يكون من شانه اختيار
ذلك الفعل وعدمه وهو على الاقسام الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها **الرابع** فاعل بالقصد وهو
الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته
وقوته من دون انضمام الدواعي او الصوارف الى فعله وتركه واحدة **الخامس** فاعل بالعناية وهو الذي
يتبع فعله علمه بوجه الخير بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير
قصد زائد على العلم **السادس** فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء
ونفس معلومية الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف و... عالميته بالاشياء هي بعينها
اضافة فاعليته لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كونها فعلا بالاختيار فذهب جمع من الطباعية
والدهرية خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس و
متابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق
الى انه فاعل بالمعنى الاخير و... لا يخفى عليك بعد ما احكمنا الاصول المتقدمة ان
الواجب تعالى لا يجوز ان يكون فاعلا بالوجوه الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى
الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم وستسمع زيادة ايضاح فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى
التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الاول منهما فان الاول تعالى ... حقيقة يعلم

ام ع ف ح ج

٨٨

يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون
فاعلا بالعناية **فصل** في ارادته تعالى الارادة فينا شوق متأكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملائم
تصورا علميا او ظنيا او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعالى لبرائته عن الكثرة
والنقص ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفسه
المقتضي له لانه لما علم ذاته التي هي اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء
ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها من حيث هي هي بل لاجل
انها صادرة عن ذاته تعالى فالغاية في ايجابه العالم نفس ذاته تعالى وكل ما كان فاعليته لشيء لاجل ذاته ...
يكون فاعلا وغاية معا لذلك الشيء ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها وكانت مصدرا للفعل عنها لكانت
مريدة لذلك الفعل لا لانها لاجل كونها صادرة عن ذاتها وكانت فاعلا وغاية ومما وقع كثيرا في كلامهم
ان العالي لا يريد السافل ولا ... اليه ... والا يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده اولى له من عدمه
والعلة لا تستكمل بالمعلول ... فيما ذكرنا ان المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالي بالقياس
الى السافل هو ما يكون بالذات لا بالعرض فالواجب معقول له ومراد له لاجل كونه اثرا من آثاره ورشحا
من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده لذاته خيرا له بل ابتهاجه انما هو بما هو محبوب بالذات وهو ذات الله تعالى
الله كل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من ارادته تعالى ... استكماله لان المحبوب
والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت انسانا فتحب آثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك
الانسان على ما قيل امر على الديار ديار ليلى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبي ولكن
حب من سكن الديارا قال الشيخ في التعليقات لو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود
ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب
الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن
ههنا يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما وجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب ان تعتقد ان الواجب
تعالى انه غاية الاشياء بالمعنى المذكور وهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ومتشبهة به تعالى في تحصيل

فالكمال بحسب ما يليق بحالها منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبعيا والحكماء الالهيون حكموا بسريان العشق والشوق والشعور في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يحن اليها ويقتبس نار الشوق نور الوصول لديها والى هذا اشير بقوله سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده وقد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس وغيرها لا تحرك المادة لتحصيل ما يخصها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكها كونها على افضل ما يمكن لها لتحصيل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك اجرامها بل تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع الحركات من القوى العالية والسافلة في تحريكها المواد نيلها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى الذي تسكن عنده الشلالات ونظام امر الفلك وهو الواجب جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى بل هذا اعلم كلامهم لولا عشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان الفاعل للسكنين كفاعل الحركات في ان مطلوبه ليس ما تحته كالاين مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني سبحانه بديع السموات والارض ورحانها وقيل في الشعر وذلك من عميم اللطف شكر وهذا من حنين الشوق شكر

تنبيه لما عرفت ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع للصدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظائم الامور عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول الطباعية والدهرية من اوساخ الناس القائلين ان صدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظائم الامور وبدائع الفطرة ليس مبنيا على غايات ومنافع وحكم ومصالح وبين ايضا فساد ما ينسب الى ذيمقراطيس من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت والاتفاق ولما ذهب اليه من التشبيه من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل من القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان عدم العلم بالترجيح الواقع في احد من قدحي العطشان وطريقي الهارب مثلا من جهة ان الخفية عنا لا يوجب وقوع شيء في الاتفاق بكون ذلك داعيا له كما في فعل الانبياء بل مطلقا كيف والعابث والساهي والنائم لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها خالية عن غاية خيالية وان لم يكن عقلية او فكرية كتخيل اللذة وزوال الحالة المملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقائه والتخيل في الذكر واذ قد علم ان الافاعيل الارادية لا من غاية ولا داع مرجح فما خلق مخلوق بارادة جزافية وحضور ما ذا

اذا كان من عظائم الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسائط والمركبات بنفوسها وطبائعها رابع ابطال الدواعي والغايات وتمكين الارادة الجزافية كما عليه كثير من المتكلمين لم يبق مجال كلام للمنطق والبحث ولا اعتماد على اليقينيات لعدم الامن من ترتب النقيض النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الاذهان الترتيب الاشياء على غير ما هي فان قيل كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين ذاته غاية وعرضا له تعالى في الايجاد والعلية الغائية كما صرحوا به وهي ما يقتضي فاعلية الفاعل فيلزم ان يكون ذاته تعالى علة لذاته وهذا مح قلت كثيرا ما يطلق الاقتضاء او الاستلزام ويريدون بها المعنى العام وهو مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على ما يتناولها لدى الفن ولم تتم ضرورة ولا برهانا على ان الفاعل والغاية لشيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكونان كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هو ما يفيد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او اعلى منها او لو كانت الغاية قائمة بذاته وكانت بعينها امر لكانت فاعلا وغاية وذات البارئ علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء وعلة غائية من حيث ان ذاته وجود بها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة والانية فان قلت الغاية يجب ان تكون متقدمة على الفعل ويجب الوجود متاخرة عنه مترتبة عليه فلو كان البارئ تعالى فاعلا وغاية لسائر الاشياء يلزم ان يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت الكون واما اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا العلول الى مبدع وكائن والغاية في القسم الاول تعتبر مع وجود المعلول معية ووجودا وفي القسم الثاني متاخرة عنه وجودا وان تقدمت عليه معية هذا ما ذكروه في الكتب الفن اقول ان الواجب تعالى اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضية لها وهو اخر الاواخر من جهة كونها غاية وغاية يقصدها الاشياء ويتشوق اليها طبعا وارادة لانه خير المطلق والمعشوق الحقيقي فصح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني سلوك الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق حقيقي كلي لاجل الاولية والشوق لتحصيل ما يفقده عنها من الكمالات الثانوية للتشبه بمبدئها بقدر الامكان و سنعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن القول بان افعاله تعالى معللة بالغرض والغاية قلت استنكافهم انما هو عن القول بغاية هي غير نفس ذاته تعالى من كمال زائد ومحمدة او ثناء او ايصال نفع الى الغير او غير ذلك مما يترتب على الايجاد من العائد اليه من جناب قدسه وغناه عما سواه بل

ان كل فاعل يفعل فليس له غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله الا ان ما يكون لاجله قصد ذلك المقصود واعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلوله قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود لما هو اكمل منه وهو مح فان قلت غرض الطبيب وقصده في معالجة شخص ونيل حصول الصحة وقد تستفاد الصحة من قصده اياه قلت مفيد الصحة اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمالات على المواد حين استعدادها والقصد مطلقا مما يهيئ المادة والمهيئ دائما امر اخس من الناقص وقصد الناقص يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع الى ما اخس من القاصد قلت بلى ولكن على سبيل الغلط والخطاء والجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد منافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة قد اشتملت عليها الحكمة كوجود الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخييل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة للصوت والخيشوم للاستنشاق الهواء ولا الصنع والرئة للتنفس والنفس لمعرفة البارئ تعالى جل كبريائه المغني لله من منافع حركات الافلاك واوضاع منافعها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر لا تفي بذكر الالسنة والاوراق ولا يسع بضبطه الاوهام والاذواق قلت وان لم يكن بفعله تعالى غاية خارجة عن ذاته والالهية مصلحة زائدة من المنافع والمصالح التي نعلمها ولا نعلمها ومالا نعلمه اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته تعالى ذات لا يحصل منه الاشياء الا على وجه الاتم ما ينبغي وابلغ ما يتصور من الخيرات والمنافع والمصالح لان ذاته منبع الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على افضل ما يتصور في حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان والنبي للامة او غير ضروري كانبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين من القدمين بل نقول غاية كل علة لما تحتها سبيل كما رمت الاشارة اليه هذا السبيل من انها لا يجوز ان تعمل عملها لاجل معلولها ولا ان تستكمل بما دونها الا بالعرض لا بالذات ولا ان تقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يعلمه ويرضى به وكان الاجسام الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر انما تفعل افاعيلها من التبريد والتسخين والاشراق والامساك لحفظ كمالاتها لا لاجل الانتفاع الغير بها ولكن يلزمها انتفاع وذلك مقصود ونفوس الافلاك في تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلي بل ما ورائها وهو التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل على سبيل الرشح

والرشح نظام ما دونها كما قيل شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب وعلى هذا يجب قياس كل ما قاله القدماء الى السائل في باب علم القصد والاتفاق واقامته على سبيل التفصيل لنعلم ان هذه اللوازم من المصالح والمنافع غايات عرضية لا ذاتية الا ان يريد بالغاية ما يترتب على الفاعل وان كان غايات طبيعية صادرة عن المبادئ بالذات لا بالعرض كوجود مبادئ الشر وغيرها ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم من المصالح والمنافع غايات عرضية لا ذاتية الثانوية مع مكرو وفانها التي هي كون تلك المبادئ على كمالها الاقصى يجب ان يكون مقصورة لتلك المبادئ اما مقصورا بالذات او بالعرض مع ان المبادئ بعضها الطبائع حيثما لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت ففي الشعور مطلقا عن مطلق الجبتية ما لا سبيل لنا اليه بل اللوائح المحض والنظر يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لها شعور في افاعيلها مقتضى ذاتي لما فعلته بالذات واذا لم يكن بمقتضاها وجود الاخير فله نحو من الشعور اقل المسلم نحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل الحق عند محقق العرفان المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد استدل من جهة احكام الفعل على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادئ الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا استدلال ضعيف انما يحسن به مخاطبة الجمهور ممن قصرت افهامهم عن ادراك المطالب الحقيقية ومبادئها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها او لا يكون والروية لا تجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من بعض حركات البشر لا لاجل الروية وقصد لحصول الولد وان فرض صدوره عن روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا يحتاج لروية اخرى وان اصحاب الصناعات لتحصيل منهم صنائعهم بلا روية كالكاتب الماهر في كتبه لا يروي في كل حرف والعود والماهر لا يحتاج يتفكر في كل نقرة بل اذا روى الكاتب في كتبه حرفا والعواد في نقرة يغلط ويتبلد فالطبيعة غاياتها بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكرة وروية وحال تقلب فقد صرحوا بان الغاية قد يكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا

ان لا يكون حاصلة مستفادة من الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي تجعل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة
ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز له التمثيل كالنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية الفاعل
لذاته المقتضي وجوده لوجود المعلول كالذات المقدس لنظام الخير في الكل لاجل معقولية ذاته بذاته على الوجه الاكمل
وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول اما نفس الفاعل او اعلى منه وهو المتمثل فيه او المشاهد له والغايات
المذكورة في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق
ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان حصول صورة الكرسي في الخشب بعمل عامل
وقاصد رضا انما فعل لتبرع رضا الطالب او لوصول الفايدة الى نفسه وكذا البا[illegible] لا بيت للاستقرار
او للاجرة الا لحصول الغاية الاخيرة وهي لا اولوية الفايدة الى نفسه عن حصول الصورة في القابل وعن
ذلك من رضا فلان وسكنى الدار ونحوها انما هو غاية بعضها ينتهي اليه الفعل بالذات والتفصيل ما ياتي في غاية
الذاتية اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهي علة غائية
والغاية غاية مصنوعا حسب عند ما ان الغاية هنا النفس لطبيعة فلك الشيء وكمال عند [illegible] الاستيفاء
الا في ضمن انتخاص بالغاية هذه الاستيفاء علة غائية بالذات وهو واحد [illegible] حصوله من وجود تلك الاشخاص
الغير المتناهية فوجودها غاية عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا المبحث يطلب من
مواضع متفرقة من كتاب الشفا **فصل** في حيوته تعالى الحيوة في حقنا تتم بادراك هو الاحساس وفعل هو
التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين ولما ورد الشرع في اطلاق الحي عليه تعالى فالحي في حقه تعالى هو الدراك
الفعال فانه تعالى عالم بجميع الموجودات كما هو حقه واذا لم يزد علمه على ذاته ولا اقتداره في الفعل الذي هو حركة او اله
كما انا بالة وفعل بذاته حيوته **فصل** في سمعه وبصره من ضروريات دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
المنقول في القرآن والحديث المتواتر والاجماع ان البارئ تعالى سميع بصير واختلفوا في ادراجهما تحت مطلق العلم وارجاعهما الى العلم
بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق
الطوسي والشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا لجمهور الحكما ذهبوا الى كونهما علمه تعالى بالجزئيات على الوجه المخصوص وارجعوهما
الى العلم [illegible] الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين

فی حیوته تعالی — فی سمعه وبصره

جليين اما بناء على اعتقاد التجسيم او مساواة الاجسام في حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد
ان الاحساس في حقه تعالى برائته عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا لقصورنا الا بالآلة
ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس القصور في المدرك والمدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع
والبصر عندهم اما مجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ان علمت ان مناط الجزئية
اما الاحساس وهو لا يحصل الا بالتأثير والتأثر واما الشهود الاشراقي وهو كشف الجزئي المجرد عن الهيولى والتعلق
عن المواد وتحقق انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها ومادياتها ومنها المسموعات من الحروف والاصوات
والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق انه تعالى يعلم الاصوات والالوان على النحو
الاشراقي والكشف الشهودي بانوار نفس ذاته النورية الذي يظهر ويتنور به جميع الاشياء فلا استبعاد في الاعتبار
وبصريح لا تاويل واما عدم وصفه تعالى بالشام والذائق واللامس فلعدم ورود هذه الالفاظ في الشريعة
لايهامها التجسيم والنقص فيها **فصل** في تكلمه تعالى اتفقت الشرايع كلها على انه متكلم انه امر ونهى الا
وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام
في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فانا اذا تكلمنا احدثنا الكلام في بعض اجسام التي لنا [illegible]
على [illegible] فالمتكلم من قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والتكلم بمعنى تحصيل الكلام فينا [illegible]
قائمة [illegible] من افادة مخزونات العلمية على غيره وفي الواجب تعالى [illegible] من حيث [illegible]
والحروف في اي موضع كان من الاجسام لافادة ما في [illegible]
المتكلمون من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فرجع الى [illegible] الاوهام او تخيل ما يوجد من الكلام
ولا شك في برائته عنه وعن ساير ما تخيله العوام **فصل** في حكمته تعالى وجوده وعنايته حكمته
الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار لان الحكمة تطلق على
امرين احدهما العلم التصوري بحقيقة الاشيا والتصديق بها باليقين المحض الحق والثاني الفعل
المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال [illegible] ولا شك ان الاول تعالى عالم بالكل
على ما هو عليه في نفس الامر علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدء الكل كما سبق والعلم

فی الکلام — فی حکمته

هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود واما انه الذي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو ضروري له ولكل ما هو نافع ومكمل وان لم يكن ضروريا بل فضيلة
كتقوس الحاجبين وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية وما لا يتبع البشرة في الكبر في غير ذلك من
لطائف تخرج عن الحصر في الحيوان والنبات وجميع اجزاء العالم فاعطى كل شيء خلقه ليحفظ به كمال الموجود وشوق
ما هو انقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا مناسبا لحاله ليحركه نفسه والشوق ما يتركب من
لذة من حيث هو ادراك المشتاق اليه الذي هو من الوصول ومن الم من حيث ادراك هذا ان
حقيقته التي حصولها عين الوصول فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه اوفر بالجملة ملاك الامر
نيل كل مطلوب العشق وكما ان ذات كل شيء اليق الاشياء وخير الامور له فيريد ان يثبت كل شيء لذاته
ثبوته لنفسه كذلك عشق ذاته اليق به وهو مبدأ العشق بساير الاشياء التي يليق به وتوثر عنده فانا
لو لم نعشق ذواتنا لم نلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال وشعور كل احد بوجود ذاته اصل
لانه مبدأ الشعور بكل وجود وخير كما عرف فحكمته تعالى على ايجاد الموجودات على احكم الوجوه وجعلها
انما ينتظم بالعشق الساري في جميع الذرارى ووجوده تعالى فيضان الوجود منها على كل ما يقبله
بقدر ما يقبله من غير منع وبخل وتعويض سواء كان جوهرا او عرضا عينا او مثالا او فرحا او
اوصيا وبالجملة الجواد الحقيقي ما لا يكون اعطاؤه شيئا لاجل تحصيل اولوية يعود الى ذاته والا
لم يكن اعطاؤه جودا بل يكون في الحقيقة معاملة او استفاضة فلم يكن تاما في ذاته لانه عازم كمال
بذلك نقصانه وقصور عن الكمال المطلق في حد ذاته بحيث يكون كمال بلا نقص وتمام بلا قصور
وفعل بلا تروى كان فعله منبعثا عن ذاته وكرمه نافيا من جانب حقيقته غير معلل بغيره ولا مستكمل الا
ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا وانا درست ان كل مختار يصدر احدى طرفي المقدور الممكن
بالنسبة الى ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح يجعل ذلك الطرف اولى له وارجح عنده متقدم على ارادته
فيكون فاعليته مستفادا من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا بل لغيره فيكون ذاحاجة الى غيره في صفة كمالية
له فلا يكون غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان يكون له ارادة زايدة على ذاته لا امتناع ان يكون شيء من الاشياء

شرح

الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له في فعله وباعثا له عليه بعد ان لم يكن في ذاته كذلك فليس له غنى
من كل الوجوه فالحق الاول كما انه غني في ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غني في فعله فهو الغني المطلق وكل ما
سواه لامكانه فقير اليه كما ورد في القرآن المجيد والله الغني وانتم الفقراء **فصل** في انه تعالى مبتهج بذاته وان صفاته
من المعنى الذي يعبر عنه في حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور حاصل له تعالى في كماله لا يدخل تحت وصف
واصف وان الملائكة المقربين الذين سقاهم ربهم شراب الطهارة بعد وجودهم لهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة
الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم وتبين هذا المعنى يتوقف على قواعد الاولى ان تعرف معنى اللذة
والالم فاللذة عبارة عن ادراك الملائم فقط والالم عبارة عن ادراك المنافي ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما
عبارة عن صفة تتبع الادراك للملائم والمنافي لان الادراك اسم عام وهو منقسم الى اللذة والالم وما ليس لذة ولا الما
فهو غير زائد على الاقسام الثانية ان تعرف ان ملائم كل قوة فعلها الذي هو مقتضى طبعها من غير
آفة وعائق فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب الانتقام والتشفي ومقتضى طبع الشهوة اللذة
ومقتضى الخيال والوهم الرجاء والتمني وهكذا كل قوة من القوى الثالثة ان العاقل الكامل القوى فيه
القوى الباطنة على القوى الظاهرة وليتضح لك ان القوى الحسية منه كذا القوى العقلية ولذات
اذا اخبر المرء بين الحلو والحرارة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك لذات الرياسة والغلبة فان كان
المخير ساقط الهمة ميت القلب عليه القوى الباطنة اختار الحرارة والحلو وان كان رزين العقل حي النفس
لذة الطعام بالاضافة اليها من لذات الرياسة والغلبة على الاعداء والرابعة ان كل قوة فانما لها لذة ادراك ما هو
قوة عليه اذا كان مدركا لها ولكن تتفاوت اللذة بحسب تفاوت الادراك والقوى المدركة والمعنى
المدرك فكلما كان القوى اقوى في نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام
فوق شهوة الطعام ولذة الجماع كذلك ولذات العقليات اشرف في جنسها من لذات الحب حتى اختار العاقل
عليها وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم فلذة النظر الى وجه الحبيب على قرب وفي موضع مشرق اتم
لانه في ادراكه من بعيد لان ادراك الشيء من القريب اشد وايضا كلما كان المدرك اللذيذ اتم في حضره كان اللذة به
ابعد الالم منه اكثر الخامسة وهي نتيجة المقدمات السابقة ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا تكون

بالبعد

97

في الاحساسات وانما تفيد ادراك ملايماتها اذا قويت اذاذة العين في الضوء والمصاني الطيبة والصوت
القوي يبطلها وكذا الصوت القوي يبطل السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجلية
تقوي العقل وتزيده نورا وكيف لا والقوة العقلية قائمة بنفسها لا تقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية
في جسم مستحيل واقرب الموجودات الارضية الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية قائمة بنفسها
لا تقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية في جسم مستحيل واقرب الموجودات الارضية الى الاول واشدها
مناسبة هو القوة العقلية من الانسان كما سيأتي واما ادراك العقل فانه يفارق ادراك الحس من وجوه انه
يدرك الشيء على ما هو عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب عنه وينال حاق جوهره ولب ذاته مجردا عن الحشو
واللبوسات واما القوة الحسية فلا تدرك الا الخلطا ولا تنال الا المشوبات بغيره فالحس يدرك اللون مع الحجم معه
بالطول والعرض والوضع والاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها
غرايبها عن ذاتياتها الغريبة وايضا فادراك الحس يتفاوت وترى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد
وكلما صار بعيدا يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم
الى ان يصير بسبب القرب كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت
وايضا فالحس في الادراك يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر الترس وهو مقدار مائة وستين مثلا
لمقدار جرم الارض واما العقل الذي يراعي القوانين العقلية المنطقية ويتطهر عن المعاصي والاخلاق
ولا يزاحمه الوهم والوسواس فهو معصوم عن الغلط والخطأ واما المدرك فمدركات الحس الاجسام واعراضها
الفانية ومدركات العقل الماهيات الكلية الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وذات الاول
الحق الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فاذا الاختصاص للذة الحسية الى العقلية [illegible] لا يعلل
المدرك الموجب للذة الواقع ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا او مستغرقا بغيره كالمتكل الغافل عن الالم لاكان ٣
الطيبة او لكونه عنوانا فقد غيرت مزاجه وطبعه كالذي يستلذ من اكل الطين ويستلذ الطول
الفقه فان طول الموافقة ربما احدثت ملايمة بين طبعه وبينه فيستلذه بما هو منكر وما لا يناسب [illegible]
الالم كالذي به مرض بوليموس فان جميع اعضائه يحتاج الى الغذاء في غاية [illegible] عن الاحساس

ام وفي ج

98

الاحساس بلذة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف قد يتاذى
بادنى ضوء وان كان ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم فيما ذكرنا يندفع سؤال من يقول لو كانت
العقليات الذ من الحسيات لكان لذينا بالعلوم والمثال الجهل ... على لذينا بالحسيات والمنافقها
لانا نقول سبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الرديئة والافات العارضة
ووقوع الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض والاشتغال بمقتضى الشهوات وعادات الخصوم فان
فان هذه العوارض فاذ لتدفع النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر نار محرقة
وهو لا يحس فاذا زال الخدر احس وكذا عوارض البدن اوجب مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس
البدن بالموت ادركت ما هو حاصل للنفس في الم الجهل ان كان تعالى اجل جاهلا وردى الخلق ولذة
العلم ان كان عالما وذكي الطبع حاسن الخلق فاذا تمهدت هذه القوانين يحصل منها ان الواجب تعالى
اجل مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته على ما هو عليه في الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء وصلاح
كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه اد
راكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو ادنى اقوى مدرك
لاجل مدرك باتم ادراك بما هو من العظمة والكمال ومن نظر الى سرور الانسان وابتهاجه بنفسه اذا
استشعر بكماله في الاستيلاء والغلبة بالعلم على الكلي والاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض
السير بصحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين الامرين اعني الاستيلاء العلمي على جميع
والاستيلاء العيني على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاد
من الغير والاخر مستعار بعرض الزوال ولا يرجعا الا الى المعرفة امور حصولها حصول ذهني غير
واستيلاء على البعض بنواحي الارض التي لا نسبة لها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية
والملائكة الروحانية فقياس اللذة الاول تعالى الى اللذة فينا كقياس كماله الى كمالنا اذا وقفت على
مثل هذه الحالة وقد قال بعض العلماء لو لم يكن للحق تعالى من اللذة بادراك جماله الا ما للناس من اللذة
يعرفانه منها النقشة الاجمالية وقطعنا النظر عما دونه واستغرقنا بعظمته وجلاله وجماله وحصول

99

الكل على احسن نظام وانقياد الممكنات لها على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطبايعية ودوام ذلك ازلا
وابدا من غير امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة كيف وادراك الذات لا يناسب ادراكنا له
لا الا انه يدرك من ذاته وصفاته الامور اجمالية تفصيلية واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة
ذات ما واما الشوق فهو استدعاء كمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب
حضور الصورة متفاوتة فان التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه واشد في
الاشراق اتم الادراكات وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا منه وفاته شيء وفي هذا اسرار عظيم
للارباب الذوق والعرفان والاشارة الى المعتمد منه ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة الناقصين
البيان الطالب بتصور اولا الرتبة فحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو موجب لطلبه طالبا وحيرانا في الرواق
الريان وطلبه وهكذا الحال في كل ذي طالب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت
من اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور واما العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوائب فالاول تعالى عاشق لذاته
معشوق لذاته عشق او لم يعشق لكنه معشوق من ذاته ومن غيره جميع الموجودات المنتشرة في الميدان من
موجد الاول عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق ونور المحض هو لا شوب شر فيه وظلمة و نقص
ويتلوه عشق المبتهجين به وبذاته لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين وهم الملائكة العقلية
فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال ملاحظين اياه فلذاتهم ايضا بذاته ولكنها
دون لذة الاول واما اللذتهم انفسهم من حيث ذواتها انفسهم عبيد ادخلها الرحمن في الذين عشقوا ملك من
الملوك فانه لمحبته كان يبتهج بجنده وخدمه وابيه ولكنه راجعا الى البهجة بذلك الملك ومعه
المريدين المحبين في الابتهاج مرتبة مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب بالعقليين المشتاقين
في عظمة اول الاولين وهو الاتحاد الذي جاهاتهم الله تعالى صميها ومرتبها وهذه مرتبة نفوس الصوفية على
الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا وفقدوا فقدانا العدم وصولهم الى الغاية القصوى
من الوصال فحينئذ لكون النفوس من حيث هي نفوس بعضها فوق وهجران اياها فانهم واجدون في عين
الحرمان واصلون في عين الفرقان فلا جرم فيهم نوع دهشة وحيرة وتلذذ والذي له نيل الاتصال من قبيل

اوم فيح

100

النفوس

من قبل ارحم الراحمين وهاتان الجهتان فيهم ايراث الرجاء والخوف في كلتا العالم التي هو بعد هذه المراتب مرتبة
الانسانية التي تتمكن تحصيل ما الدنيا وبه الى الغبطة العظمى فانه انما يتحول الى ان يكون ما اشتهت شانه
فشوقها يؤديها الى الطلب السريع والسير الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى السبيل الطالب ضعيف البهجة
وحث وهو اصطلاح الايمن عند الصوفية بالولاية فقاربت مرتبة السابقين المقربين المقربين ان الانسان
لسبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان تخرج قوته العقلية من القوة الى الفعل النفسي الوجود
الاعلى بغير وقبته وهيئته ورونقه وبهذه ادراك الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما يليهم من الوجود
وربما يعوق بالحال من الاطلاع عليها في هذه الاشياء لكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق البدن
بالموت انحل حصل له ما حصل للمرتضي من جلباب القشر يعني ملكه خلع البدن بحيثما اشار الحق تعالى
الاعلى وتصير رفيق الملائكة وفيها الجنة الوسطى وهو حظ السعادة في حق الانسان ويتلوها هذه النفوس
الانسانية نفوس حيوانية سواء كانت من نوع الانسان او نوع اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية وحزازات
جمالية فمنها ان سعيدة وشقية فالسعيدة نفوس بشرية مقبولة للحق الاول تصورا مثالا وتمثيل
الالوسائط العقلية لغيضه وجوده الامثلة الماخوذة من المبادئ الجسمانية والافعال الجلية
المقربة الميد والعبادات الصالحة المرافقة له يشبطان طالما للاقبال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد
الملكوت الملوك ويتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية وكانهم يعبدون في حكاية الحق لاداريهم تعالى
عليها السارة بعبادتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق وامثالها لكمالات العارفين وسلوكهم سبيل الحق
وخضوعهم وخشوعهم بالقلب العشاق والتقيد الى العبد والمودة الخفية والشقية نفوس متعمقة في عالم
الطبيعة منكسة رؤوسها لا كتاب بها على الشهوات واللذات الحسية والتغلب الحيوانية هي الكفرة بانعم الله
تعالى وصرفت قوتها الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله وتلك هنا لا عين وخسرت حسن استعدادها
وهو مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن عشق وشوق الى طلب الخير الالهي والخير الابدي عن ايها فطرتها بطبيعتها
الذي اشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وانه غريب عما هو مفطور عليه وكسب اقتراب
الخليقة واغتراب الباقي وفي الحديث النبوي كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه

حكم الشان تبين في الظهور العالمين سواء كانت او كاينة عالية او سافلة فيقتضي ان يكون لكل منها كمال مختص عشق عقلي او طبيعي او حيواني لذلك الكمال وشوق طبيعي او حيواني او ارادي الى طلبه حيث فقده من الحق الاول على سبيل العناية الخالية من النقص والشين فلكل مجد هو مولها فاستبقوا الخيرات فالكائنات كلها بها البادي على غيرها عشق وهو شوق من هذا الخير الخفيم واستنطقت من هذا الواهب القايم ما احسن ما قيل جلنا لشمايلها واهل الارض برجاها والعالم والمطر ... وفيه صلى له ولا اكبر ولا ذكرا شاكرا لك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر

فصل

في كيفية محبة الحق للخلق اعلم ان شواهد القرآن والحديث متظاهرة على ان الله تعالى يحب عباده فلا بد من معرفة ذلك وكيفيته ولنقدم الشواهد النقلية ثم نذكر البرهان العقلي عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيل الله صفا وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وقال رسول الله تعالى على المحبة غفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلى الله حكاية عن الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت ... وقال ورد ان الله يحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من الالفاظ المحبة في الاحاديث المروية بطريق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كون نبينا صلى الله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة وليست مجازا عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما زعمه طائفة من المتكلمين كالزمخشري ومن يحذو حذوه اذ قد بينا ان المحبة وما يرادفها في وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان عقليا او حسيا حقيقيا او ظنيا وبينا ان الواجب اجل من كل جميل فكذلك حب الله للخلق امر حقيقي وليس مجازا عن ايصال الثواب الى الطاعة كما زعموا بل ارفع من ذلك معنى الاسماء اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم تطلق عليهما بالمعنى الواحد فالاسم الواحد حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاشياء لا يشمل الواجب والممكن على نهج واحد بل كل ما سوى الله وجوده ظلال واشباح لحقيقة الوجود للحق ومع ذلك ليس اطلاق

الاطلاق الوجود على ما سوى الله بمجاز لغوي بل مجاز عرفاني عند اهل الله وهكذا ساير الاسماء كالعلم والقدرة وغيرها كل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق ولم يضع اللغة اساما وضع هذه الاسماء اولا للخلق لانها اسبق الى العقول والافهام من الخالق فلهذا وقع السفر فيها الشبيه فالمحبة في حق الخلق هي ميل النفس وشين واما في حق الخالق فهي مقدسة عن القصورات والنقائص والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجود المحبة فلان الاشارة اليه سابقا ان من احب شيئا احب مقتضيات الحقائق والكبرياء والقدرة والوجود واللطف والكرم فلا بد وان يحب ما ينشأ من ذاته بما هو من الاثار واللوازم والاوائل المنبعثة عنه بالدا خلية الغير وكل ان الاثار الشي ولوازمه جهتين احديهما كونها اثارا او لوازم لذلك الشي فيمكن ان يتعلق بها محبته استقلالا من جهة اخرى غير جهة كونها ثابتة واما اذا لم يكن للتوابع الشي جهة سوى كونها تابعة له كما في حقايق الممكنات بالقياس الى الحق الاول واثاره فهو بعينه الابتهاج بذاته تعالى ومن احب على ما الحب نفسه والعالم بجميع هيئاته وحقائقه وصوره صورة نفسه الله بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه وبما ثبت من قبل محبته تعالى لذاته وهي على بالذات المستجمع لاوصاف الكمال ونعوت الجمال فقد ثبت محبته لوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما بين ان وجود الممكن في نفسه وكونه اثرا من اثار قدرته هما امر واحد بلا اختلاف في الحيثية فان ذوات المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا بمجرد تجلي كمال الحق وجوده فانها ... بذاته منطوفيه ابتهاجه بجميع افعاله واثاره كما ان علمه بها منطو في علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلايق متفاوتة قربا وبعدا من المبدا الاعلى شرفا وخسة وكمالا ونقصا واحق الخلق بمحبته هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلة البدو والرجوع والاخر ثم يتلو في المحبة ما يتلو في الشرف والعزة في درجة الوجود وهكذا الى ان ينتهي الى الاخس الموجود والحسن العاصيات وهو لا بليس من الحياء والعموم والكون وهما انقص الابدان والاشباح والنفوس والارواح ولو تيسر الزمخشري ومن دونه من المتكلمين المنكرين لعنايته تعالى ما تيسر للعارفين الواجدين ذكر انه تعالى خلقه وفرط لطفه ورحمته عليهم المطلعين على محبته الخالية عن القصور والنقصان التي هي باية حقيقية يرجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المبتهجة المنبعث كل خير وكمال وزينة وجمال اذكروها الكهم النشئات

لغير الله وانا من اجتنب بعضهم هذه المعرفة بل المحبة عنوانها في عالم الشهادة لا يهتدون عن الحق الا الى المحجوبين والا يتطرقون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم قد بلغوا الى مرتبة اللذة وتنعموا بثمار التحرر المحسوس وجاوزوا من حظ الشوق والوجدان على الارواح والنفوس وقد بنى عند الشيخ العارف سعيد المنتهي قال بن ...ره قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال يحق يحبهم لكن يحب الانفس على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فهو لكن المحب الانفس واما هو بعضها في هذه الا ... حقيقة ذاته وتوابع ذاته حب هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر الى هذا الشيخ المنكشف الحق بشرف عرفان هذا الشيخ الجليل النبيل عظيمة المرتبة فكيف حقق لا ... وتفطن بهذا كما عرفنا ان محبة الاثار المختصة لشي يرجع بالحقيقة الى محبة نفس ذلك الشي فلك الكشف لاجل الربانيات العلمية والعملية ان وجودات الممكنات ليس الا اثار الحق تعالى وتوابع له بلا اختلاف حيثية كما زعمه المحجوبون من ان كون الممكن موجودا الشي وكونه اثرا لشي اخر حتى يلزم التكثر في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء الكون فان يكون منشأ الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيقي العارف كما اشرنا اليه ان حقيقة الممكن ليست الا عين افتقار والتعلق بالغير وهو ظل الوجود ورشح الكل لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق متعالية عن ... قربها وبعدها وكثرة فتورها وقلتها كما في مرايا المتخالفة المقادير والاوضاع والصفات الحاكية لصورة شخص معين فانها لاجل اختلافها في حكايتها عظما وصغرا وصفاء وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول وحكايتها من ذاته ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه وهو ان الواجب ... الانفس فيحبه بالسوا الاثور الى ... ذلك على اكبر او ما ورد من الالفاظ في محبته بعض عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه وتمكينه للقرب منه وارادته ذلك به في الازل لتوفيق استعداده المناسب له في الفيض الاقدس فمحبته تعالى لمن احبه ازلية مهما اضيف الى الارادة الازلية والعلم الازلي بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله ورفع الحجاب وهداية الى التقرب كيف يكشف الحجاب عن قلب عبده موجدا منه وذلك المعتقول المنتهي بالفيض الاقدس واشير الى الاولى العبد بسبحانه

في الازل والشوق شيء لم يزل وكذا قول امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما يسمى له في الذكر الحكيم ولا يحول بين العبد وبين ما سمي له فيكون تقرب العبد بالنوافل باب الصفات بالمثابرة وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصول القرب من ربه وكل ذلك من لطف الله ومحبته الازلية ولا يتوهم الفرق بين المحبة التي يحبه تعالى عنها وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمعنا هو ان الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اليه اما لينصره بقوته او ليستريح بمشاهدته او ليستشيره في رايه او ليهيئ اسباب طعامه وشرابه فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اليه وهذه هي المحبة التي منشأها قصور المحب عن الكمال والله مقدس عن ذلك وقد يقرب عبده ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع والاستنجاد ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق ان يكون قريبا من حضرة الملوك والحجاب بينه وبينه وقد يحبه واذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب فقد وصل وحصل في حضرة الملك وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى الاول بشرط ان لا يتوهم ان دخول تغير عليه تعالى عند تحدد القرب فان من الحب هو القريب من الله تعالى والقرب من الله بالبعد عن صفات البهائم والسباع والشياطين والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية فهو قرب بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا وصار قريبا فقد تغير فربما يظن ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهو محال في حق الله تعالى بل الاول على ما كان في الازل ولا يكشف هذا الا الاعجاز الذوق والحال

المقالة الثالثة في افعاله والكلام فيها يشتمل على مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها ... الاول ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر تنقسم الى ثلاثة اقسام فاعل غير منفعل وهو عند اصحابنا العقل المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اعني ذو الابعاد الثلثة فقط ومنفعل وفاعل منفعل عن العقول الفعالة وفاعل في الاجسام وتسمى النفوس والصور وهذه الاقسام فيقضي العقل بامكانها واما اثبات وجوده فيحتاج الى برهان ... لان الاجسام معلومة الوجود بالمشاهدة الحس وليس هو نفسه محسوسا بل الظواهر وصفاته من اللون والشكل والتجرد وغيرها واما النفوس والصور فقد ...

وان الحجاب ... في نفسه لا لكون الملك ذا غرض فيه ... فاذا ارتفع الملك ...

المقالة الثالثة في افعاله

الاجسام والبسائط الطبايعية واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس واشواقها **التقسيم الثاني** ذات
باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى المستكفي وغيره
فالتام هو ما يكون بحيث لا يحتاج الى غيره وان يناله ليكتسب منه وصفا بل كل ما يكون له بالامكان العام
فهو موجود حاصل له والناقص ما لا يجد منه كل ما هو ممكن له بل لا بد ان يحصل له بعد ما به يكمل بعد ما
لم يكن حاصلا له والاول اذا كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده ايضا فليسمى فوق
التمام لانه بنفسه تام وكان ما فضل منه وفاض على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله اللايق
في حقه الممكن له الى امر خارج عن ذاته وعن علل ذاته حتى يحصل له كلما ينبغي ان يحصل له فليسمى مستكفيا فما
فوق التمام المبدأ الاعلى ومثال التام العقول الفعالة ومثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك وما
فيها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية والكمال الى تعلم بشري بل
بالقاء الوحي والهام الحق والملائكة والهاما من العلل الذاتية للانسان ومثال الناقص باقي النفوس
الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام **تقسيم ثالث** الاجسام خاصة وهي كما سبقت
اليه الاشارة اخس اقسام الموجود فينقسم باقسام العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في
الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين
مختلفتين او اكثر مع اختلاف القوى والطبايع فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يأتي
منه التركيب والى ما لا يأتي منه التركيب ونعني بما لا يقبل التركيب هو الذي له وجود كمالي يمكن لمن يمع
لـ المبدء واهل هويته بعبادة وعبودية وطاعة معرفة من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها
وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى المقصود الحق وعبادته و[illegible]
الا من ان يمكنه ذلك بالتركيب لما ذكرنا من العقل اولا لخلق التركيب والحكمة لعبثه من المركبات
فان الممكن لم يخلق عبثا وهباء بل لان يكون مشاهدا لوجوده تعالى وشاهدا عليه كما اشير اليه في الكلام
الالهي بقوله سبحانه افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العالمية صنفان صنف مخصوص
بقبول صورة واحدة فقط لما يكون نحو وجوده عن الباري على سبيل الابداع لا على سبيل التكون وصنف آخر

اخرى فقد يوجد على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد الى جسم وهذا هو المراد من قول الحكماء الاقدمين
كافلاطون وغيره من ان الافلاك خلقت من لا شيء وقد يتوهم العوام من المتفلسفة الاعتراض عليه ومعناه ونفوا
في الالحاد واطلقوا القبول بعدم العالم والصنف الثاني يتهيؤ بقبول صورة بعد اخرى فيارة
يقبل هذه الفصل وتارة بالقوة وتارة بالعكس فهذا والاجسام بعضها اثيرية وبعضها عنصرية
بالقسمة العقلية ويجيء بيان ان الجسم الاثيري وهو الذي لا يأتي منه التركيب والامتزاج اشرف
الاجسام وابهجها وجودا واعلاها والوزنها واصفاها كيفية وافضلها شكلا واسرعها حركة و
ادومها والفاها حيق واشدها فوق فاذا تمهدت هذه المقدمات فلنرجع الى الفصول **الفصل**
الاول فيما يدل على الاجسام السفلية العنصرية فنقول وجود الاجسام التي تحت مقعر الفلك القمر
معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما تركبت الماء بالتراب وحصل منه الطين واما خلق
المركبات التامة التي تأتي الاعتبار لقدرة الله تعالى فلا يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة
سارية في المادة وبرودة حافظة مسكنة ورطوبة قابلة للتطليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افاده من الحفوظ
والتعديل يحقق الباري بالحقد وجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات سالكة بطبعها في اماكنها فجعل
بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبعها مرتبة ترتيبا بديعا متسقا منضما بحيث جعل متشاركين
في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين ثم جعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لمناسبتهما في
اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها اكثر الكل وثقلها واثقلها في غاية السفل في ابعد المواضع من حركة
الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة
والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مشابهة اياها من جهة الخفيف والحرارة والخفة
لما خلقت بحسب طبايعها في اماكنها المختلفة المتباعدة فاتياها من صيرورتها اجزاء المركبات المعتدلة
والنبات والحيوان تعلم وجود الحركة المستقيمة الطبيعية السائقة الى الاحتياط وجود جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع
سائر الجهات الاضافية اليها في حقيقتها وبيان احتياج الجهتين على وجود محدد لهما ذي وضع محيط بها ينتهي اليه الاصوات
والانبعاث فيه ليكن ورائها سويا بكون الاشياء البحوانية انحراف محددا الجهة المحيط فيكون الجهة التي الى المركز اذا كانت

لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لا يتحرك

فيه الابعاد والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من الاخر وبعض امتداداته اطول من بعض حتى يكون ما فرض
منه جهة الفوق الحقيقي تحتا بالاضافة ثم هذا الا ان يكون الجسم المحدد فلزم الكروية تستحيل الانفكاك
عنه وهو السماء فللحركة ذلك من جهة المسافة على وجود السماء وتدل الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتي
وتجددها على ان لها سببا وسببه سببا وهكذا وهذه الاسباب لما امتنع ان لا يتوقف احتياجها ولا يمكن
وجودها الا بحركة دورية يتصل آخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة الدورية الغير المنقطعة لا
يتصور الا في جسم يقبل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب الى جسم اخر لكمال صورته و
تمام نوعيته وذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا الى وجود الجرم الابداعي وتدل الحركة
ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن
حيث ثبوتها على ان لها فاعلا مؤثرا هو غير قابلها المتأثر المنفعل لاستحالة الوحدة في جهة الانفعال والفعل
فكل جسم متحرك لا بد له من مبدأ غير حقيقة المشتركة بين الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية
من جهة حقيقة الجسم لامتنع السكون في الاجسام بحقيقته فهذا المبدأ الفاعل ان كان في الجسم البسيط
فان كان فاعلا ما يفعل ان كان يحرك بارادته على سبيل المباشرة والتشوق والاستكمال فيسمى نفسا فلكية
والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل التشويق والابداء فالمبدأ عقلي والحركة عبادة
وان كان في الجسم المركب وان لم يكن ذا فنون الحركات في ذاته فليسمى صورة معدنية وان كان نفسا
فلا يخلو اما ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية والاول اما ان يكون
من شأنه ان تتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في حركته وسلوكه ام لا الثاني هو النفس الحيوانية والاول
هو النفس الانسانية فهذه هي الاقسام العقلية في قسمة الحركة من حيث مبدأها هذه الاقسام
ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها الترقي منه جهتها الى المبدأ الاعلى الذي هو غاية
كل طلب ومنتهى كل حركة ولنذكر وجه الدلالة على طاق وسعنا وما نصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه
الفصل الثاني قد اشرنا الى ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب بعضها حين انفرادها عن
قبول الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول الحيوة والشعور المتوقف

المتوقف عليها المعرفة لله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء فلو لا فالوجود الالهي غير قاصر عن افاضة
الحيوة على بسائط الممكنات والجسم لحقيقته غير مقتضية بنفسها الا لاجل مانع التضاد الذي هو لاجل مبادي
الشرور الواقعة في القدر الالهي بالعرض وفي الفصل الثاني كما فصلنا في موضعه والتركيب بين الاجسام
العنصرية لا يتأتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة كونها تجب اقتضاء طلوعها الاول في اماكنها الطبيعية
فلا بد من ان ننقل بعضها الى حيز بعض اخر بسبب هو غير طبيعة كل منها يجوزها على الالتيام والانفعال عن
من المبدأ الفعال فالعقل يقتضي قبل النظر في الوجود بانه ان كان في الوجود مركب فلا بد من حركة اخذة
من جهة منتهية الى جهة اخرى والحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع اما
محدودهما فلان لا يمكن يكون الجهة تبعد ويكون مشارا اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة
اليه ولا توجه للحركة الى صوبه وقد تبين انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة يقتضي
ان يكون حدا متعينا لانه لو لم تعين جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له لكان لكل فوق فوق وهكذا
الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا اصلا الا حقيقيا ولا اضافيا لعدم تناهي امتداد جهة الفوق
بوجب بطلان وهكذا في جميع الجهات فلا بد من كل جهة نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا لا سلوك
ولا اشارة هف فلان الجهة السفلى من غاية هي اسفل السافلين والجهة العليا من غاية هي اعلى العليين واما
اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط القديم الشعور اذا كانت ذاتية طبيعية سالكة الى
الجهة مخصوصة بخصوص العشر فيه الحالة مقتضى الطبع فالطبع لما انه لا تقبل قسم الهرب عن الطبع
فان الطبيعة اذا اقتضت توجيها ونفيه عن شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان متخالفين نوعا والا
وان اتفقا فاجتماعهما في كونهما غاليا يطلف نفس من حيث كونه سالبا فان الشيئان يجب التخالف النوعي
بين العلو والسفل فان المضاف المشهور من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كالحقوق في صفاته **فصل**
ثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان يكون الجهة التي تركتها مخالفة للجهة المطلوبة بحسب النوع
في بيان المحدد للجهتين الحركات الطبيعية المستقيمة لا بد وان يتحدد وكل جسم لا يمكن ان يتحرك
حركة مستقيمة والا لكانت الجهة محدودة قبل ذلك الجسم وقبل امكان حركته وذلك يخ فالجسم المحدد

البحث ... مطلب

بل يمكن ان يكون بحيث لا يكون وان رحيم ويتبع به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المتفقة
الحركات احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه وبما انه كان في الاشكال اشاقة
المستطيل والمثلثية فيكون على هيئة افضل الاشكال المستوى منه تحدد الجهتين المختلفتين
بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الاخر ليكون ذلك الجسم الذي على هيئة
افضل الاشكال غاية القرب منه جهة وغاية البعد منه جهة وان هاتين الغايتين
لا يتحددان في فضاء غير متناه ولا غير متناه كيف كان بل يتحدد انه على سبيل المركز والمحيط
فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون الاختلاف النوعي بين غاية القرب والبعد
والا لما اختلاف النوعي بين العلو والسفل ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل في الكلام
ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكرنا ان الحركات الطبيعية التي للاجسام البسائط
ثلث اولها على الوسط وهي التي تختص بالجسم الابداعي المحدد للجهات الذي هي عند الحركة كلها مستديرة
والباقيتان تختصان بالاجسام المنبثة العنصرية وهما اللتان احديهما الى المركز للثقل والاخرى من المركز
المركز او منه او اليه والاولى على الذاتية مستويتين على الاطلاق والمستقيمتان لا يعرضان للاجسام العنصرية
الا اذا الحدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه لم يعرض هذه الاحوال
على هذا الوجه ولم يتقض الجسم العنصري الحركة حين خرج عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم ولم
يتقض الجسم العنصري الحركة حين خرج عن موضعه الطبيعي الجسم الابداعي الحركة المستديرة على
الدوام وما تعين موضع منه المنطقة واخر بالقطب ولم كانت حركات الاجسام الابداعية بعضها
شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديهما وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك في غاية السرعة
وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى فلك الكواكب في غاية البطوء والبواقي متوسطة بين الغايتين
مع اختلافها في الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاول اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد عن
الفلك والنار في غاية القرب منه ولم صادفت الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء مشفان

مشفان عديم اللون والماء متصلا ولم كانت العناصر محيطا بعضها ببعض الا الماء فانه لا يحيط بجميع
الارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدأ الفاعل وما السبب الحكمي فيه الذي ينتهي الى المبدأ الغائي
تعالى ولم كانت المسكونة من الارض شمالا او ربعا فيضيق عنده هذا الطور من البحث بل جميع الاوصاف والاعراض
المنسوبة الى الاجسام الجوهرية اذا فتش الانسان سببها او سبب علمها ينتهي بحثه الى امور صورية
ومبادي ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض واما اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور
الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك جواب سؤال اللم الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته وان
الواجب الوجود لذاته كما انه واجب الوجود بالذات بلا ماهية وبكل واجب الوجود من جميع
الاسمائية والصفاتية والافعالية بلا مهلة وتاثير وسبب من خارج بل الوجود من حيث هو وجود
لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا والارض
وسلمنا لا سبب له الا الحق الاول الذي به يتحقق كل حقيقة وسيعين كل ماهية ويعلم بذاته الذي
هو منبع كل حكمة ونظام وخيرية وتمام فيتجلى ذاته المستجمع لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته يتجلى لغيره وينبعث
منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا ماهية حالة جبية سبب كل خير وكمال وحلية وجمال ماهية الوجود على هذا
النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدة لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله
وحكاية حسنه وكماله وان الحق واحد بذاته لم يتجل واحد في تجليه مرتين وان الوساطة والعنوية عليه جاه
وان افعاله واثاره على سنة واحدة من جميع جهاته ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه
ومع هذا كان المرء بكليته افضل في الجهل به وانه ليس شيء من العلوم والمعارف خليقا بالجهل وان كان
الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى العقل الصريح كما ان موجب الشرع الصحيح وليس شيء من الموجودات
الالهية والطبيعية الا وله خاصة ذاتية ولوجوده حكمة عقلية وسر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا يتعجبون
مما ينكر مشاهدتهم اياه واحدة ويتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا
من النادر ولذلك ترى الانسان في الحالة كاشف جهة حركة التعجب طبيعية بين يديه بالحقة نفسه
التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس بعده دار العجايب ونهاية يتعجبون من جهات عجز المغناطيس

مثلا هي الطبيعة قال الشيخ في بعض رسائله والعجب من بعض الجهلة والمتشيعين ومن تشبه بهم حيث يأخذون
في طلب السبب في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل الطبيعة التي في السقمونيا في اسهال الصفراء ولا يعتبرون
في اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر المغناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون
هذه الاثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى
مثل الحبيث في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغايته ولا يعجزون عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا
لان النار حارة ثم السؤال اللازم فان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب الطبيعي الاقرب ان الحرارة قوة
من شانها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد
لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون هذا الجواب في حجر المغناطيس
اذا اشتغلوا بالبحث عن علته من ان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة الصانع
وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم يتعجبوا عما يستندون وجوده اهمهم التعجب البحث
عن علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمة اعجب من حكمة المغناطيس في
جذب الحديد وهو هذا الحيوان المتحرك بالارادة الذي يتغذى وينمو ويولد بل الانسان الذي هو
المميز وما يعتقد من الاحكام الانسانية واقول ان عالم بعضهم من هذا التركيب العجيب والنظم
الغريب العجيب من كل عجب اذا نظر ولو في كلمة مكتوبة ومن يلمحها في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة ادمي
عالم قادر مريد متكلم ثم اخذوا ينظرون الى عجايب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود
بالقلم الالهي الذي لا تدرك الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ولم يشاهدوا قط
مشاهدة اياته الكبرى ولو تحقق فكرهم الى ان الذي صور ونقش وقدر فكرة لا ينظر ولا
يساوي في ذاته قاصرا ولا المصور كما ان لا يساوي نقشه وصنعه نقش وصنع فبين الفاعلين
والمناسبة والتباعد ما بين الفعلين فان الذكي البصيرة هؤلاء العميان معه هذا الوضوح
اليقين يوجد معه هذا التباعد برهان ينبغي منه ومن حكمه وعدله فتجلى
وفي تصابر احاسه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلا

ومادته فصل في سبب حدوث الحركة لما ان ما في فصل السابق ان مبادئ الامور الطبيعية
لا سبب لها الا ارادة الصانع الحكيم وهو الذي العالم بجميع اجزائه كليته او جزئية بسيطة او مركبة
افلاكا او عناصر والحقيقة العالم امر ذاتي له لا يمنع فيها سانح ولا يغيره عنها مغير ولا يعوقه عنها
عائق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج عن ذاته فكان ارادة حادثة او وقتا او حالة متعارضة لان في
كل ذلك يوجب الحركة والاستحالة وينسب الى انفعال عن قاهر يقهره وسلطان يعجيه تعالى الواجب القيوم
عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر على ما يشاء بقدرة ازلية و
الحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفناء وغير ذلك من الافات والعاهات انما
من قصور الاشياء من قبول فيضه وصنعها من سعة رحمته وجوده فانه بذاته تام فياض لم يزل
ولا يزال بالمنع والتغير وبخل وتقصير بل جرى مستمر وسنة واحدة وقد بين ان الابداع وهو ما ليس
الشيء عن ليس مطلقا اتم في الفاعلية من التكوين الملحق عادية تطلب باستعدادها كسوة الصورة والا حلات
في زمان فكان سيطل فيه القوة الفاعلية من فعلها فنقول لحدوث الحادث اما من لوازم ماهية
او من عوارض الممكنة الانفكاك اما القسم الاول فلا لمية لثبوته لذلك الحادث الا ارادة الحق
الاول المتعلقة بثبات ذلك الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا نطقا لا
لمية له الا تعلق فعل الحق به على الوجه المذكور لها فادة نفس حقيقته لا تصير ذاته جوهرا او نطقا
او ذاتي الشيء لا يعلل اصلا وكل عرضي معلل واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مختص لحدوثه في وقته
الذي يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث معه اذ لو كان موجودا من قبل فاما لم يحدث معلوله هذا
الا لافتقار ذلك السبب الى مزيل حالة او شرطية يستعد بها لايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت تامة
كافية لما انفك عنه الاثر فاذن وحدث السبب بما هو سبب ما لمقتضى تلك الحالة الزائدة على
ذاته والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخر وهكذا اما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية في
الحادث يكون حدوثه ذاتيه ومهيته به ينقطع السؤال عن لمية حدوثه وما يكون الحدوث والتجدد عين
ذاته ومهيته ليس الا الحركة فتصح حدوث الاكوان والحادث العنصرية هي الحركات والا الحركات العنصرية

والمستقيمة على ذلك التفصيل لانها غير ضرورية الحصول لامكان انفصالها الى السكون
فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات مستقيمة ليس مما يقتضيها الحركة لذاته
من دون عارض بل الحركة انما طرأت من امر خارج عن طبيعتها مفارق عنها فالحركة التي
ينتهي اليها المبدء وتقع الحوادث في اوقاتها المخصوصة لابد وان يكون امرا لا زمانيا
لا يرتفع وكل حركة مستقيمة فهي زائلة لا محالة بالسكون لتناهي الامتدادات والابعاد وكذا
قوة محركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها كما بين في موضعه فتلك الحركة
اللازمة لابد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولابد ايضا لتلك الحركة من
موضع وحامل يكون وجوده كوجود محموله امرا ابداعيا وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون
موضوعه فالجسم الذي هو محل هذه الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان وحركة
ولا متخلف عن الحركة بان يوجد له لا تم بجزء ولا التعود بل يجب ان يوجد عن مبدعه كما
ولهذا اسمي هذا الجسم فلكا لانه قد يجري الحركة في معهوده وقد ثم ان محل وحامل الحركة جسم مستدير
الشكل واذا ثبت الاستنهي حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الامثال ثم
فلكي محله الجسم المحدد للجهات كما ان محموله محدد الحركات فاعلم الذي هو العقل الفعال
الذي هو مبدع ذوات الحركات باذن الله تعالى فتجانس ربط الحدوث بالحدوث والثبات
بالثبات وان اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة دورية وان ماهيتها التي هي علة
مقتضى حدوث الاشياء منشاء انقطاع السؤال بلم فانظر الى هذه المثال فانك اذا قلت
لم نبتت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت قوته
فيها فيقال لفرط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فيرجع ويقول لم حدث الاعتدال
الان فيقال لفرط البرودة لارتفاع الشمس وقربها من وسط السماء بدخول برج الحمل فيقول
ولم دخل الان برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الطبيعية الفلكية تقتضي ذلك وانما انفصل من اخر
الحوت الان ولا يمكن دخول الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية تقتضي ذلك وانما الا بمفارقة

الا بمفارقة الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول
الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامره وينتهي الحوادث بعد التسلسل اسبابها
الارضية بالاخرة لا محالة الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون ذلك الا لحركة السماء محركها
سبب لحدوث الاشياء فلا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما لم يقف
عليها جمهور العقلاء من الحكماء المتكلمين تراهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم
وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة في الكتب لا يغني شيء منها لدفع الاشكال بلزوم قدم
الحادث او حدوث القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كما ترى كتاب الشرق المتعاقبات
نائمة مع بطلانه لمفوض البراهين من التطبيق والحيثيات وغيرها الجارية فيما يجري بانقضاء الزمان
المجتمعات المرتبة ليس ما يسمى ولا يغني من شيء لبقاء الخلف المذكور بحاله ومن اراد الاطلاع
بكنه هذا المقام فيرجع الى ما بيناه فيه من الكلام واوردنا فيه ما الهمنا به على التمام و
الان نقول ان وجود المركب في هذا العالم دل على الحركة المكانية وتلك الحركة دلت على
اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروي محدد للاجسام متحرك
بحركة دورية مستمرة لدسا اذ وقع غير متناهية غير جسمانية ويتبعث عنها سائر القوى
المتحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة دلت من جهة
على وجود السماء كذلك يدل من اجل مد ونها ايضا على جسم ابداعي للزوم الحركة المستديرة على الدوام هو
مبدأ الحوادث الكونية ومنتهى الاشارة الحسية وكعبة الشارع الشوقية لدوائر الحالات النباتية
والحيوانية والانسانية وحريم استواء الوحدة الرحمانية فانظر كيف يؤدي العاقل في حال الحركة
الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دائم الحركة المستديرة بامر مبدعه العليم القدير
بدون رجوع الى مشاهدة السماء ودورانه وهذا النحو من البيان الدال على وجود قوى سرمدية
غير متناهية الحول والتاثير ولا جسمانية الفعل والتدبير يكون واجب الوجود في ذاته كما
انها واجب الافاضة والافادة على الاشياء كل ذلك بمجرد النظر في طبيعة من غير نظر الى محسوس

على طريق الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدأ الكل بمجرد النظر الى طبيعة الوجود من غير
ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود فان الاعمى الذي لا يشاهد السماء وحركتها
واحاطتها اذا نظر بعقله في ازلي حركة حكم بانه لابد من وجود السماء محيطا بالاجسام يدور
على الدوام ومن مبدأ محرك يحركه على الاتساق والانتظام حتى تتصور الحركة ولا تخلو الحركة من
دون ذلك شيء والحق ليس مقدورا عليه فانا اثبتنا وجود حركة السماء ومحلها الذي هو السماء
فلنذكر شرح ذلك وبيان مبدأ حركته وغايتها واحكامها **فصل** فان السماء حيوان بمعنى
انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما لا يكون لدواب ودواب اما انها متحركة
فشاهده وقد والفاعلية ايضا ونفصا حيث ايضا بطريق اخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرضنا كان
كان له وضع مخصوص يكون مثلا بجنب الارض وبعضه فوق الارض لو قدر هذا تحتها وهذا
فوقها لم يلزم محال لاستواء الاجزاء في الطبيعة لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز فيه جزء
من جزء فاذن هي قابلة للتبادل في الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لابد لحركته من مبدأ فاعل
اما قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لابد ان يكون في طبعه ميل اما على الثاني فظاهر واما على الاول
فلان الحركة القسرية لا يجد حدها من الشدة والبطوء الا بمعاوق داخلي وميل طبيعي كما بين
في موضعه ثم الحركة القسرية لا يكون الا الى احد الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما محالان في
الفلك لكونه محددا لها بكرته ومحيطه فلا يكون في طبعه ميل اليهما فوجب اذن ان يكون في طبعه ميل الى
الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع
المحض الخالي عن الارادة لان الميل الطبيعي هرب عن موضع مناف للطبيعة لطلب موضع ملائم لها
منافرة وملائمة جسمانيتين فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعي استقر فيه واستحال ان يعود
بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا ويعود اليه وهو دائما يدور على الدوام فلا يكون ذلك
بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة في اقتضاء الحركة
كما في حركاتنا الارادية المخالف لما يقتضيه طبائع ابداننا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة والحركة

في ان السماء حيوان

والحركة طبيعة والحركة لا يكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او
تخيلا غير فعلي ومبدأ كل واحد من هذه الامور مما نسميه نفسا او روحا والجسم بما هو جسم
من دون صورة مخصوصة زائدة على طبيعة الجسمية ليس له شعور وارادة والعبارة
عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذن حركة السماء نفسانية والسماء حيوان **فصل** فان السماء
انسان كبير بمعنى انه ليس مبدأ حركته قوة حيوانية منطبعة بل نفسا مجردة عن المادة ذات قوة
عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة
بالقوالب الانسانية واعلم ان الاستدلال على هذا المقصد انفع كما في مقاصد هذه المقالة
على ما وقعت اليه الاشارة انما يات بالنظر الى الحركة فنقول حركة السماء دلت على ان
لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة انما حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها
وعرضها وبيانها انا نقول ان هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلي اما
غايتها فلانها ليست حيوانية محضة لانه لا نمو للسماء ولا تغذي اذ لا كون لها من شيء حتى يكون لها نقص
يزيله بحصول ما اشتهته شهوتها ولا فساد لها فلا يكون لها غضب يدفع به ما يزاحمه ويفسده
فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية والاغراض بما هي حيوانية لا تخرج عن هذين فلا
يكون اغراض السماء حيوانية فلها اغراض عقلي وادراك كلي فلابد من نفس ناطقة عقلية تدرك المراد
العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة ابدا مستمرة الى
ما شاء الله ولا يصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعال
ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذا العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه
كامل بالفعل والمحرك المزاول للحركة لا يخلو عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في
اصل الفطرة فيكون نفسا عقلية لا انها لابد من مبدأ عقلي تستمد منه وتتشبه به وتشتاق اليه
في تحريكاتها التي هي عبادة ملكية فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** فان محرك السماء
لا يكون عقليا محضا لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة

في ان السماء انسان كبير

في ان محرك السماء لا يكون عقلا محضا

لا تصدر عنه الا ثابتا على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض عن علة ثابتة لا تدايم على
حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها دائما في التبدل فلا يجوز ان يكون موجبها ما هو ثابت غير
متغير فان الموجب للحركة مثلا من ا الى ب لا يوجب الحركة من ب الى ج لان احديهما غير الاخرى فاذن
لابد ان يكون مقتضى الحركة من حد ثان الى ثالث غير مقتضيها من حد الاول الى الثاني فلابد للمحرك
الواحد من نوع حالات متجددة حتى يكون مبدأ الحركة كالشيء الذي يهبط في تحريكه لاختلاف كيفية
فانه اذا برد حرك الى وجه اخر يخالف تحريكه في حال الحرارة فاذن لابد من تغير الموجب عند
تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة فلابد من تغير الارادة وتجددها وكونها جزئية لان
الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى جزئيات الحركة نسبة واحدة فلا يوجب حركة جزئية والحركة
الكلية لا وجود لها ما لم يتخصص ولم يصر جزئية فان ارادة الحج مثلا لا يوجب حركة رجلك بالتخطي الى
جهة معينة ما لم يتجدد لك لارادة جزئية التخطي الى الموضع الذي تخطيت اليه ثم تحدث للنبات
الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة وتنبعث عنه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما
ينبعث من الارادة الكلية تقتضي دوام الحركة الى ان الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة و
تصورا وارادة فالحركة حدثت بالارادة والارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور
الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله مثال من يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج مثلا الا مقدار
خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة بضوء السراج فيتعين له من التصور والارادة الكلية الحركة
ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة الارادة التي توجب التصور
وهكذا على الدوام ولا يمكن حركة جزئية الا كذلك وكل حال الحركة الطبيعية الصادرة عن الطبيعة
لا تتبدل فوحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها واقلها تجدد مراتب القرب والبعد
الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب القرب الى الغاية يوجب انضمامها الى الطبيعة صدور حركة
جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى اقرب الى الغاية وهي يوجب حركة اخرى موجبة
وهكذا الى الانتهاء فعلى هذا القياس يمكن ان يتصور حركة السماء وكل مبدأ يتغير بتغير الارادات سواء كان نفسا او عقلا

لا عقلا **فصل** في ان حركة السماء لابد فيها من محرك مفارق على سبيل الامداد والتشويق حركة
السماء كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية كذلك
ليست مقصودها عن النفس اهتماما باحوال العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية لخلاف نفسها
بالتشبه البر والعالي لا يلتفت الى السافل وان وصل فيضه الى ما هو دونها امر لها منه واشرف
واما انها حيثية فلانها كائنة فاسدة مستحيلة وحملة الارض عامها فيها جزء يسير من جرم الشمس
لا نسبة لجرمها الى افلاكها فكيف الى الفلك فالجهة كلية الا تعصي فكيف يكون الغرض من مثل هذا
الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة بالاضافة اليها واشرف التقلبات المواليد
اشرفها الانسان واكثر ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف الاحوال
فيكون ابدا ناقصا فاقد الامر ممكن له ولو حصل له لكان اكمل والجوهر العلوية كاملة ثابتة على كمالها
الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة اما رجع الى احسن عرض وابدع عرض وهو الوضع كما سبق
واما ان العالي لا يلتفت الى السافل ولا بقصد فلان ما يراد للشيء فهو احسن من ذلك الشيء البين
لان الغاية والثمرة اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا في مبحث الارادة فلا يقصد الا
الاحسن لا لاجل ما هو الاشرف من الاشرف البتة وليس ايضا حركتها لاجل جسم فلكي او نفس فلكية
والا لزم توافق الافلاك في الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية
ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظاهر فيكون محركها الغاية امر اعقلا الا
ولا جرميا ولا ما هو اخس منها وسيأتيك تو ضيحه **فصل** في اثبات كثرة العقول ولنمهد لبيان
ذلك اصلين الاصل الاول ان الحركات السماوية لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلابد ان يكون طبايعها
مختلفة ولا يكون من نوع واحد لوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض اجرامها
الى بعض اخر كنسبة بعض اجزائها الى جزء واحد ضرورة اتحادها في الطبيعة فرضنا واذا كان الكل
الكل متواصلة والانفصال لا سبب له الا تباين الطبع وهذا كما ان الماء لا يختلط بالدهن اذا
صب عليه بل يجاوره تباينا والماء يختلط بالماء ويتصل به كالدهن بالدهن فكذا هنا اثنا لاما نع من الاتصال

مع تباين الكل في الحقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية
وذلك يدل على الطبايع واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز له ان
يتحرك الى المكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى الاعلى وبالعكس
كما في العناصر وقد بان استحالة ان يكون منها ما لا يتحرك الاصل الثاني ان هذه الاجسام
السماوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم اخر لما مر سابقا
ان تأثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة والمجاورة والمحاذاة فلابد من وجود امر ذي وضع
حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن المعلول موجودا استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود اخر وما
نشاهده من حصول بعض العناصر بسبب بعض كتكون النار من الهواء فليس من فعل جسم في وجود
جسم اخر بل مادة الجسم الاول يقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى حاصلة من كل فاعل غير
جسماني فان النار ليست بجسم اول بل هي كاسبة عن جسم اخر فوجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر سابقا
فاذا ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول
المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية وذلك لانها ثبت
انها مختلفة الطبايع فلكونها ممكنة يحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد لا يصدر عنه الا واحد فلابد
من عدد حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغي ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور في
نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداتها كما مر وما ليس مادة لو تكثر فانما يتكثر باختلاف النوع
بتعدد الفصول المتباينة لا العوارض لاستحالة ان يلزم الشيء عارض لا يجوز في نوعه والعارض للفاعل
لابد له من صانع يقبل فيضه وحده وشروز واله فما لم يكن له كثرة ولم تعدد الا بالنوع هذه العقول
التي هي فواعل الجواهر السماوية ينبغي ان يكون هي المعشوقات وغاية الحركات للنفوس السماوية
لان الالتفات كل شيء في استكماله وطلب الخير الى ما هو علته والى طلب التشبه به فيكون الالتفات
كل واحد من النفوس السماوية الى علتها والى طلب التشبه بها اذ يستحيل ان يكون معشوق الكل في حركتها
واحدا كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان مبدع الجميع والمعشوق الكل اذا

الاجرام الفلكية والسموات الابداعية او التي لا تكون مسبوقة عن جسم اخر

تتمة ٣

دو

فاما احديته حقيقة بسبب كثرة الحجب العقلية والنفسية التي هي بالحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت
لاحرقت سبحات وجهه كل ما انتهى اليه بصره فانه المشير والمطلوب في
الجميع على الوجه الاشمل الاعم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت في نظم الحركة الدورية واتصال
النظم الكافي هو الذي اذا ارجاه اثنى بحبها ومرهبها ولكل واحدة معشوق عقلي متوسط
بحبيتها ومحرك نفسي مباشر تحريكها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فكثرت العقول
كثرة بحسب الاجسام الحسية وحركات الكواكب فيكون النفوس هي الملائكة العملية المحركة بطريق
المزاولة والفعل وتلك العقول هي الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك العلم
للمتعلم من غير التفات وتغير لها منها عن علائق المولود ومباشرة الاجسام وهم في الصفا من رب
الارباب فسبحان القوي القدير الذي قوت حرجت هذه الاوائل وقد رتبها بمدد هذه الوسائل
لترقي الهمم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود الحضيض وخبثها بذكر مقاماتها الاعلى
وثنائها **فصل** في كيفية تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التي هي عشاق
الهيون متواجدون في ملاحظة جمال الحق وجلاله راقصون بما يستفزهم من الواردات الاشراقية
واللذات المتوافرة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فطلوبها ان كان امرا جزئيا
فان كان ثابت مطلوبا فوقفت او كان مما لا ينال اصلا لقطعت ووقفت ايضا فلها مطلوب كلي وارادة
كلية وادراك كلي يوجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كطلب
وثناه من السافل لان المظنون غير دائمة والحركة دائمة فلا يبتنى على ما لا يدوم وكان سليم الطبع
حاكم بفطرته ان الجواهر الكاينة الفاسدة الذكر محقرة بالقياس الى جرم اصغر الافلاك لا يكون
مقصد الحركات كامر فحركاتها ان كانت لمعشوق بنال ذاته او التشبه في لو وقفت ان نالت ذلك
ولوقفت ان لم ينل فهو امر مقصد دائم الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمشبه به ليس بجرم ولا
ولا نفس ولا لتناهي الحركات والتحريكات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة
الجرمية فان السديرات او مناعها متشابهة فالتشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو

فذلك ٣

بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه به عقلا واحدا في الجميع والا لما اختلفت الحركات فلكل واحد
معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف الحركات لنفع السافل وان تساوت
الجهات بالنسبة اليها فمجيب بين غرضيها ونفع السافل كالمرء الخليل المخير اذا خير بين الطريقين
المتساويين فاختار احدهما لنفع فقير فانها ان جاز ان تختار جهة الحركة لنفع السافل
جاز ان تختار اصل الحركة على السكون لنفعه وليس كذلك وايضا من طريق اخرى الحركة الافلاك
بواسطة عدم تناهيها على جوهر عقلي ذي قوة غير متناهية لتمدمنه لاستحالة ان يكون في القوى
الجسمانية من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير والتحريك لانقسامها بانقسام الجسم لانا
اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا محالة اما ان يكون تحريكها الجزء النهائية
فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان يحرك الى غاية والبعض الاخر الى غاية فيكون المجموع المشتمل
على المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على الحركة غير متناهية والنفس ايضا
قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير
متناهية التاثير ما انحصر فعلها في جسم محصور محدودة وصاحب الحدس بكيفية مؤثر
هذا البحث فاذن لابد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المولود ذاتا وعن علائقها فعلا والمحرك
قسمان احدهما كما يحرك العاشق المعشوق والمعلم المتعلم والثاني كما يحرك الروح البدن
والطبيعي العنصر كميل الجسم الى الفعل والاول لاجل الحركة والثاني مباشر الحركة فالحركة الدورية
تفتقر الى مباشرة فاعل يكون مبدء الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرة لما علمت ان المحرك
القريب لابد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت ويحتاج الى مفارق لكي
يكون اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت متناهية القوة لكن يمدها الجوهر العقلي
بقوة الشيء غير متناهية والتحريك الغير المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل الاستمداد جائز انما المستحيل
اذا المستحيل التحريك الغير المتناهي على الاستقلال والانفراد فكون الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان يكون
على هذا الوجه من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك في نفسه ويحرك المتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك

المعشوق للعاشق ثم اعلم ان تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين اما ان يكون بجذب بطلب
ذاته كالعلم فانه يحرك طالب العلم بطريق تشوقه والحصول ونيل جوهره واما ان يكون بجذب
طالب التشبه به والاقتداء به كالاستاد فانه معشوق للتلميذ فيجتهد ويتحرك اليه لاجل التشبه لا
لذاته كالكل هو غوى فيه يتصف بوصف عظيم يريد التشبه ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم
الاول فان المحرك العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته ان قربانه لانه لا يحل في الجسم فلا يبقى الا القسم
الثاني يجب التشبه به وان تقول ان يراكب اب وصف يشبه وصفه ليقرب منه في الوصف كتشبه
التلميذ بالاستاد باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر وان يتمادى فان الامر ينبغي ان
يكون لغرض في الامر وذلك يدل على نقصان وتغير وقبول والموتمر ايضا ينبغي ان يكون له غرض
في الايتمار وذلك الغرض هو المقصود واما اقتضاء الامر ورود الايتمار فقط بالايلاء ونال
ممكن فاذا لابد وان يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن الارادة الطالب طلب ذا عظمة وجلال
لينبعث تصور جلاله العشق والشوق ينبعث منه الحركة الموصلة الى المطلوب من التشبه
الا انه لا فيكون تصور الجلال سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب سبب الحركة الحاصلة
التشبه فيكون ذلك المتشبه والمعشوق هو الحق الاول او الوسائط مما يقرب منه من الملائكة
المقربين فكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة الخ معشوقة لذاته متوافرة وانوار
دائمة التواصل يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المشتاقون من الله العقلية الواردات
النورية ثم تتبع لتلك الهيئات النفسانية حركات مشابهة بخروج اوضاعها من القوة الى الفعل
فان الفلك ان على وضع واحد لفاتت سائر الاوضاع لابدالها القوة ولما كان جميع الاشياء فيه
بالفعل لا الاوضاع ولم يمكن الجمع بين الجميع وقد والقاصر عن استيفاء نوع باستيفاء اشخاصه معا
انما يستبقيه ويستحفظ بتعاقب اشخاصه فاخرجت على التعاقب لاتم اوضاعها من القوة الى الفعل
الفعل الاجرميها عن هيئات نورية متوفية اقتضتها فقد ثبت لها دات حتى يكمل كخف شيء من المعشوق
يقولها المتفكر ما يتبعه حركات وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئات النفس والبدن متعدى من كل

الى صاحبه وترشح من حركاتها الخير الدائم والبركات على السافل الذي هو كظلها فيضا لا قصدا
واعلم ان كل طالب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه تام بالفعل ليس فيه شيء بالقوة
والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شابه شيئا من القوة شابه شرا ونقصانا
اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه هو ناقص من ذلك
الوجه وطالب وسالك ان يرتقي منها بالقوة الى الفعل فطالب الشيء الوجود وكمال الوجود لان الوجود
كما علمت خير محض والعدم شر محض وكلما كان وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلى تمادوين فخير
الخيرات حيث يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا اعدام وفعلا بلا قوة وحصولا بلا
بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وشرفا بلا خسة وتماما بلا تجدد وفقدان
ثم الوجود الذي يليه خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى السابقة فالابعد
والانقص فالانقص حتى ينتهي الى اقصى مرتبة التنزل وهي الهيولى الاولى الذي حظها من الوجود
هو مع تكلف ذاتها عن الوجودات الطارية لها وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء تمامها نقصانها
وشرفها خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث ينبعث منها حيثية العدم في حيثية
الوجود والحاصل فما سوى الموجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخل عن شوب قوة وزوال
فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله الكون بطبعه نازعا الى الكمال الذي هو خير له وشرف هو به المستفاد
من هوية الخير الاول نازع عن النقص الذي هو اياه شوقا الى النقص مما لا يتم لم يحب مقتضى نفسه و
ان كل مجبول يحب وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جاعل العالم بالوجود والفضل
فالهيولى لعشق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شرية الشيء بحسب حيثية الامكانية تخففا تحت سطوع
النور الواجبي بوجوب وجوده الحاصل له من وجوده الاول فعلم يظهر من ان الشر بالذات في الواقع انما في
مرتبة من الواقع والواقع اوسع من تلك المرتبة كما بين في موضعه واما الامر بالحجاب بحسب تصوير استعداده
فمن قابليته عن قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه وهذا هو الحري بان يسمى بالشر المتحقق في الواقع ليس بمعنى
هيولى الاولى ولذا قيل كل شر من علائق المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات

الموجودات وخصوصا بالهيوليات شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا وان السبب الكلي ان كل واحد من الهيوليات
المدبرة لما لم يخلو عن كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته بوجود كمالاته كمالات هويات المدبرة نفسا
كانت او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولا يصح ان يتوهم ان هذا المبدأ المفيد
للكمال يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهيوليات ويلتفت اليها التفاتا كما او صغيرا
والالهيون فان الواجب من حكمته وحسن تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها عشقا كليا
وغريزيا فيه شوقا طبيعيا حتى يصير بذلك مستحفظا لما ناله من فيض الكمال الكلي ونازعا الى الوصول
والالتفات به بسبب فقدانه يحري بما رابته على النظام الكلي ثم انه لو لم يكن الخير للذاته معشوقا
لما اقتصرت اسباب كل واحد مما اشتهى او يعمل على ما سواها اضطرارا ولولا ان الخير بذاته
معشوق لما اقتصرت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات لكل واحد من الموجودات الحقيقية ان ادرك الكمال
او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه لطباعه وكل شيء يتحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير و
ويوجب الاتراب الى زيادة في الفضل والشرف فانه لا محالة يعشقه عشقا غريزيا ويطلبه بطبعه لاستقبالها
اذا كان ذلك الشيء يفيده خاصية الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما
يغذوه ويقوم به ويفيده حظا ويعطي منافع الدنيا وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى
بها الجوهر الناطق ويحيط بالحقائق وسار ملكا من المقربين بعد ما كان ناقصا في مرتبة السافلين
الادنين بما هو انسان فانه تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل فاذا صار في جوهره بالفعل فلا يزال الشوق
الكمالية بالقوة لانه ينال غاية الكمال وروح الشرف والفضل ما دام في البدن فاذا خلع البدن
صار منخرطا في سلك العقول المهيمين واما الجرم السماوي فانه لا يكون في جوهره بالقوة فقط ولا في
اوصافه ولوازمه الذاتية وفي شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له ويحرى به فلا من الجوهر الجسماني
افضل لعدم الكون والفساد والانخراق والاستحالة ومن الاشكال افضلها وهي الكرة ومن
الكيفيات افضلها وهي الانارة والتنقيب وكذا سائر الصفات فلا يعوزه شيء من الكمالات والاوضاع
التي يمكن في حق نوعه الا امر واحد وهو السير عن ذاته وهو مقصود وهو خصوصيات الاوضاع وهذا

لانه لا يمكن ان يجمع بين الوصفين المتضادين في حالة واحدة ولو لم يكن فيه هذا القدر من التضاد لما ابدع
لكان قريب الشبه من المفارقات وليس بعض الاوضاع باولى من بعض حتى تبقى ذلك ويترك البقية واذا
لم يكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع فتعين ان يكون كل وضع له بالفعل
وانه لا بد ان يكون في جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع واما بالفعل كما ان الانسان لما لم يمكن
بقاء شخصه بالعدد بل بقي نوعه بطريق التعاقب والحركة الدورية لها خاصية في كونها على نحو واحد
من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعة على التغير الى
الحدة في اواخرها لاجل القرب من الخير الطبيعي والقسري تغيرت الى الفتور في اواخرها لاجل البعد
من الخير الطبيعي والدورية مستمرة على وتيرة واحدة فاذن الجسم السماوي مما تكلف استيفاء نوع
الاوضاع بنفسه بالفعل على الدوام وتشبه بالجوهر الشريف العقلي لغاية ما يمكن في التشبه عبادة
لرب العالمين وقربانا اليه لان معنى العبادة طلب التقدير اليه ومعنى التقرب طلب القرب في الصفات
اما في المكان لعدم امكانه فحركات السماوات وصلواتها لاجل تقربها الى الحق الاول وهو
المحرك للكل والغرض الاقصى والبقية العظمى للموجودات فسبحان الذي يرجع اليه كل شيء كما بدأ منه
كل شيء فمنه البداية واليه النهاية **فصل** في كيفية صدور الاشياء عن المبدأ الاول قد علمت
ان الموجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته والكثرة لم توجد عن الوجوه وهو احدي الذات احدي
الصفة احدي الفعل وان لا صفة له الا الوجوب الوجود وساير الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى الذات
فنقول لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع للوجود والافاضة للخير
وما يوجد شيء منه انما يوجد بما هو هو بذاته بخلاف غيره فانا نكتب لا لاجل صفة الكتابة وتكلم لا لاجل
الافتقار الى الكلام الذي ... لاجل الموقع على الحركة ولا نفعل شيئا من الافاعيل من حيث كوننا
جوهرا انا طلقا فنذوق وبجوهر معين وبفعل وبحرك بمعنى اخر وكل ما فاض عن الواجب فانه انبعث
عن صريح ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زائدة او ارادة متجددة او داع مستانف او انتظار وقت
او فرصة او طلب ثناء او مجازاة فالاول الصادر منه موجود لا حد له الذات والهوية ولا يلزم ذلك من حيث

وكالصورة لتاخرها عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسم لتركيبه ولا نفسا
لتقومها في تخصصها وفاعليتها بالمادة فالاول الصادر عن البارئ تعالى جوهر مجرد مفارق عن
المادة ذاتا وفعلا تسميه بعض الاوائل عقل الكل والعقل الاول وهو اعظم الممكنات واشرفها بالاخلاص
وتقاعده لا امكان الا شرف نسبة الى العقول البادئات نسبة العقل الى العقول الانبياء
والاولياء عليهم السلام بالقياس الى العالم واعلم انك قد علمت مرارا ان الجسم لا يصلح سببا للجسم والافلاك
خصوصية اخرى في امتناع ايجاد بعضها بعضا الكون بعضها محيطا ببعض وهو ان الحاوي لو كان
علة للمحوي فمع وجوب امكان المحوي فيلزم امكان الخلاء مع انه ممتنع بالذات والتالي باطل لان الممكن
من حيث امكانه لا يستلزم المحال كما انه من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب بالذات وقد حققنا ذلك
في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان يوجد المحوي الحاوي لكونه اشرف منه واعظم وان قلت اذا وجد
ان الفلك الحاوي مع جوهر عقلي يكون علة للفلك المحوي متقدما عليه وما مع المتقدم متقدم فيلزم
من تقدم الحاوي عليه الخلاء فقلت وفيه ما هو مبهم عند قلنا اما مع المتقدم بالزمان وهو متقدم
اما ما مع المتقدم بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة ليس بعلة وليس هذا المتقدم الا
بالعلية فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن خلو مكانهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق
فليس بخلاء وانما يلزم الخلاء لو وجد المحيط لا حشوله اذ الخلاء هو البعد لا العدم الصرف ثم ان
الاجسام كلها بما هي اجسام متكافئة الوجود لا تقدم ولا تاخر بينها بالذات والنفس ايضا ليست علة للجسم بصورته
بل ان تصورها فهي اعراض الجسم واحواله لان تاثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تاثير لها في
وقدر ايضا صحابة العقل والعلة انه يعلم بان موجود الجوهر لا يتقيد به الا متوسطة ولا يتجه عن
الوجوه الحقيقية مدة ما بل اما تاثيرها في جسم اخر بتوسط جسمها فيلزم منها ... لكان
وكل واحدة من الهيولى والصورة لا يفعل الجاد ون الاخرى ولان الهيولى قابلة محضة لا تفعل شيئا واما
العرض فهو جوهر فتعين ان معلول الاول اعني الاجسام المتكثرة ونفوسها وصورها يحتاج الى عالم
عقلية متكثرة واذ لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر عن ذلك الواحد ايضا واحد وهكذا الى

السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة الوجود الى الجسم وهو اعظم امتدادا والكنه قد وجد فلا بد
من وقوع كثرة في الصادر الاول كثرة لازمة من غير تعلق بالجعل والتاثير لها بالذات كما في لوازم
الماهيات على ما حقق في موضعه والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضا ليس صدور
الافلاك كلها من عقل واحد اخير لما علمت لان لكل واحد محركا معشوقا اليه فيجب ان يكون للعقل
الذي هو سبب الفلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول وتعقل للاعتبارات
قال المشاؤون فيعقل المعلول الاول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي امرا اشرف وهو
العقل الثاني وبتعقله لامكانه في نفسه امرا اخر وهو جرم الفلك الاقصى اذ الامكان اخس الجهات
شبيه بالعدم فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله لماهيته نفس هذا الفلك المحركة بالشوق اليه ثم
من الثاني بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل وفلك ونفس ومن الثالث بالتثليث عقل ونفس
وفلك رحل وهكذا الى ان يتم الافلاك التسعة بعقول العشرة والعاشر وباعتبار نسبته الى
الى المبادئ العالية وهذه الامور الثلثة من حيث حقيقتها ولوعيتها مجملة تصدر من الجهات الثلث
التي هي الحيثيات الفاعلية واما تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها فباعتبار جهات قابلة
تحصيل الكثرة المعاونات والموجبات لاستعدادات المختلفة فان تكثر حيثيات الفاعل يوجب التخالف
النوعي في الاثر لان اثار الحقائق المختلفة مختلفة واما التعدد الشخصي النوع واحد فلا يحصل الا
باختلاف القابل او باختلاف استعداداته لان الفاعل متساوي النسبة الى الجزئيات واحد بنوع
والمهية متفقة في الجميع ولا لزم النوع كله فلا بد لاختلاف لا بد وان يكون من العوارض اللاحقة
للنوع الممكنة الحدوث والزوال وكل ما هو كذلك فعروضه يتوقف الى المادة كما بين في مقامه
الجملة الفاعل بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف القوابل ويجوز ان يفعل
انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما مثل المشاؤون باختلاف شعاع الشمس الواقع على الزجاجات
المختلفة اللون واما الحكماء الرواقيون والافلاطونيون فعندهم صدور الانواع المتكثرة المتكافئة
كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى الاختلاف نوعي اما في الجهات التاثيرية ولما لم يكن في العقل الاخير من

من الجهات والحيثيات ما يفي بكثرتها بكثرة الانواع التي دونها لهذا قد ذهبوا الى ان في العقول
عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين او الخمسين التي يكون بازاء عدد الافلاك والواحد العنصر
بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية فاعل هو رب نوعه وصاحب طلسمه وذو عنايته
باشخاصه فيكون عدد الجواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية بسيطة
او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست منحصرة عندهم في فواعل الاجسام و
الاجسام بل في الوجود منه بيدي العقول في الوجود اذ العقل الثاني ليس من جهة من
الجهات ما يكفي بصدور الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقائق الحركية وايضا للاجسام علمت
انها متكافئة ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا متكافئة واقعة في
سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم على ضربين احدهما الجواهر الا
وهم الذين في السلاسل الطول ما سوى الذين وقعوا في اواخر السلاسل وثانيهما ارباب
وصواحب الانواع الجوهرية المسمون بالمثل الافلاطونية وهم الذين قد وقعوا
في سلسلة واحدة عرضية وكذا الضرب الاول على تفاوت درجاتهم اشرف من الضرب الثاني
لنزولهم وقربهم بالاجسام وبسط هذه المباحث لما يطلب من كتب الشيخ المتأله شهاب
الذين بهيرورد قدس سره لا سيما كتاب حكمة الاشراق الذي هو قرة عيون اصحاب المعارف
والاذواق ونحن قد بينا حقيقة وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في
عالم الابداع هو من حقيقة ذلك النوع ولم نتصدى لذلك فضل من الله علي وتاييد الهي
ما وهو ولي التوفيق وبيده ازمة الامور **فصل** في تكون العناصر عن العقل الاخير على طريقة
المتاخرين قالوا انه لزم من العقل الفعال بعد استيفاء عدد الاجرام الشريفة اللطيفة العلوية وجود
السفليات ابتداء مما لا اسطقسات ولما كان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة لا بد ان يكون
اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير فليس العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما تختلف ويتغير
فكما ان للفلك الاجسام مادة مشتركة بينها وصورا مختلفة فينبغي ان يكون للافلاك بسبب اتفاقها في

الموجبة للحركة الدورية موضعا للفعل على افادة المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصورة النوعية
لاختلاف حركاتها فلا بد من جهة معينة له على افادة تهيؤها للصور المختلفة وكما ان الحركة الخاصة
هناك في المادة اخص التي تهيئها وكما ان الحركة هناك تابعة للطبيعة مادام النوع فكذلك المادة
هيئها حاملة لما دام النوع وكما ان اصول الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبدأ للطبيعة الخاصة
والمشتركة هيهنا فكذا فروع الطبايع الخاصة المشتركة هناك من النسب المختلفة المبدأ للانواع
منها بالحركة مبدأ التغير للاحوال والكيفيات وتبدلها هيهنا ولكن تركيب نسبها هناك سبب للامتزاج
بين هذه العناصر ولاجسام السماوية وتركيب نسبها التي تختص بها وتسري منها الى هذا العالم
في اجسام هذا العالم ولانفسها تاثير ايضا في انفس هذا العالم ولعقولها تاثير في افاضة المعقولات
على عقولنا ونحن المعاصرين ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة لهذه الاجسام والكائنات
والصور الحادثة عن النفس الثانية في الفلك هذا اختلاف ما ذكره السابقون المعلم الاول في علم الاجسام
الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الاقدمون من ان مبدأ حصول تلك الاجسام وحصول صورها
عقول متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة لجوهر عقلي واحد وان كان بحسب اختلاف الاستعدادات
على ما ذكره لانها على هذا التقدير متاخرة بحسب الزمان عن الجواهر الا بالمعية لحد ويصاحب اوضاع
وحركات حسبما انها متاخرة عن اجسام متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الافلاك
زمانا لامتناع الخلاء وامتناع التخلخل والتكاثف الى مدة غير متناهية عنها وكذا الطبايع الحيوانية
والنباتية من حيث نوعيتها بالعقل مما يختلف افاضتها عن افاضة العناصر لكونها فانية وجود
العنصرية وخصوصا نوع الانسان الذي هو خلاصة العناصر وثمرة الاركان فلا يمكن ان يحصل وجود
مدة غير متناهية عن وجود الافلاك والعناصر فوجب ان يكون لها علة الا انها ليس من جهة استعداد
القابل من جهة ابداع المبدع الاول اياه او بواسطة بعض الوسايط العقلية انما الاستعداد المولد لاجل
حصول الاشخاص العنصرية ولطبايعها ونوعيتها **فصل** في العناية والتدبير قد علمت ان الحق الاول
تام وفوق التمام فهو الكل وعلمت الفرق بين العناية وما هو الضروري بالجملة علمت ايضا ان كل علم بما اليه وكل حركة

لحركة على الخير المبدأ الاعلى لا في غاية وقع منه لكن الخير منها على سبيل القصد والعرض بالحوادث
منه فالمقدار ان الغاية مقصودة بالذات وذلك الضرر ربما يحصل بالتبع وظاهر ان ما يتبع الشرير تابع
وان كان دونه في الشرافة فقد صح ان كل مبدأ على العقل الفعال الخير الفساد ومنشأ التعقل بلا
الفعل والحركة وما يشبهه وما يتوقف اليه وهو معلوم ان خلقي الحيوان والنبات وغيرهما قد
روعيت فيها من الحكم والمصالح ما لا يفي بيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى
على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكفي بالعلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله تعالى
يبين في الاسفار الاربعة والاشارة اليه هيهنا هي ان كل وجود له حصول تبعي معنى لازم له غير مجعول
متعلق به الذات بل جعله تابع جعل ذلك الوجود ان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله
تعالى بالعين الثابت وعند الحكماء بالمهية وعند بعض العرفاء بالتعين وليس هو موجودا بل الموجود هو الوجود
وذلك المعنى كانه عكس لذلك النحو من الوجود وحكاية عنه والوجودات في ذواتها لا تختلف بالذات الا
بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر ويختلف بالعرض بتلك المعاني التابعة للوجود
وهي ماهياتها المختلفة وبهذا المعنى وقع في كلام المشائين اتباع المعلم الاول ان الوجود حقايق مختلفة
مع تصريحهم بانه معنى واحد بسيط مشترك في الجميع ثم ما ان كل وجود يكون اثاره اكثر وصفاته الكمالية
ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود المعلول فهو كان في الوجود العالي على وجه ارفع واعلى
واكثر فعلى هذا ثبت وتبين بان الوجود الواجب الحق الذي لا اشد منه ولا اتم يحيط بجميع الوجود
الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينعت منه جميع النعوت والصفات
الوجودية والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق لعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير ونقص
وبالجملة جهة امكانية لانها من لوازم نقصانات الوجود وقصورها فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة
الوجود ومراتبه واحكامها ووجه نظام الخير في الجميع فيتبعه نظام الخير ابتداعا فيفيض دركه الحفظ
ثانيه وفي صورته المستانفة هذا الذي ذكرناه انموذج قليل مما الهمناه ربي وجعله مستطلي من الحكمة
المضنون بها على غير اهلها بعد ما كتبت اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد

الاقوى والاكمل يحيط بالوجود الذي يكون اضعف والنقص ويتقدم عليه ويكون علة له
(هامش، يتبعه «سلمه»)

الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللائقة بها المطلع عليه من وفقه الله
التوفيق في مبدأ الشرور للكاينات الارضية والامور النادرة من الخسف والزجر والسماء العام وغير
من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان انما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول والعقول القدسية بالذات
بل بواسطة مدبر يفعل الاشياء بقصد جزئي ويتخيل الامور وينفعل عنها بحسب الدعوات اغاثة للمظلوم
وينتقم من الظلمة ويفعل العقوبات ويعذب قوما حل عليهم غضب الجبار وكل ذلك بإذن من الحق الاول تعالى
على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس مدبرة لعالم الكون والفساد والاكثر على انه نفس متولدة عن العقول
والنفوس السماوية وخصوصا نفس فلك الشمس والفلك المايل وانه مدبر لما تحت القمر يعاضده قوى
الكواكب وسطوع نور العقل الفعال وبالجملة لابد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجوده وجودا نفسانيا اذا
هو الذي يتخيل ويحس بالحوادث احساسا يليق به ويكون عقلا عقلا لا منفعلا من جهة وهذا الامر يجب ان يكون
كلما احس بامر حادث عقل صورة الكمال والمصلحة فيه والطريقة الموصلة اليه وقد يكون من عقله
بوجه الخير انفعال للمادة العنصرية واكتسابها في الخارج صورة ذلك المعقول ولهذا لم يكن ابعد من
المستبعد ان يحل على قوم علمهم الغضب والكفران حلت بهم او ذا الزلزلة او وباء الى غير ذلك من
الامور الغير المعتادة كتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك حيث حدثت امورا
من اسباب الغضب والشهوة وغيرها فلا ينبغي ان ينكر امثال هذه الوقايع في بدن العالم ونفسه فان
العالم مستقل على قوى فعالة ومنفعلة يحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادة امر عسير لا يوقف على اعلا
الله الماجدين والنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه يشبه ان يكون ذلك حقا فانه لو كان دعاء
مستجابا فيكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كان يشاهد تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير
الذي يجب هنا فيكون العقل كذلك يجوز ان يكون يشاهد تغيرات الاحوال في سكان هذا العالم مما يحد
فيتبع تعقل الامر الذي به يدفع ذلك النقص والاذى ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل
اقول وان صح هذا فلا ابعد ان يكون في معالم هذا المبدأ المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المنظم
من قوى بعض اجرام الفلكية موجود الحزن فيما نسبناه الى طبيعة ذات ماوية بعض ملهمي الشرارة وان

وان تعقله والامتثال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية والقادرية ونفوسها
الجزئية والطبايع الوهمانية وطبيعتها لملك النفوس والقوى الوهمانية لمناسبة النفوس بالشرارة
ويكون المسمى بالبليس الوارد على لسان النبوات هو هذا الشرير المغوي المضل وكونه مجبولا على
الاغواء والافساد والاستكبار والعلو كما ورد في الكتب السماوية انه استكبر وكان من
من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه الشرارة الموجبة لاهلاك وطلب العلو وتأثيره
في النفوس الادمية بالشر اما من جانب المؤثر فلطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطافة
اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقاد واقتدارها على اغوائهم بالوسوسة
والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى الدراكية لاكثر الناس وضعفها عن المعارضة
والمجاهدة مع جنوده الشياطين واعوانه من القوى الشهوية والغضبية وغيرها لاسيما الى
الامن عصمه الله من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك
حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون لاجل تعززهم وقوتهم البدنية وخصوصا الوهمية التي هي
اعدا اعداء الله المجيبة لدعوة الشيطان اذا لم يحجزها العقل الهادي الى طريق الرحمن فان العقل
كثيرا ما خلق الله تعالى لكون مسخرات مطيعا له ولكون معينة له خادمة اياه في طريقه الى الله تعالى
الذي لاجله خلق وخلقت اذ خلق الانسان في اول حالة ضعيفة الفطرة ناقصة القوة شبيها بالبهائم
حيث اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فلهذا يدرج في الوجود ثم حصل له السعة الذاتية
من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلابد للمسافر من مركب وزاد وخادم فمركبه مادة
البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده وخوادمه الاعضاء والقوى وتلك الجنود صنفان صنف
يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس
جميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما الخدمة
فلا تستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت واذا امر الرجل بالحركة تحركت واذا امر
اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء واما الخيال الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له سلطنة

بحسب الفطرة يقبل اغواء الشيطان ومغالطته ويفارس العقل في المعقولات ويحتاج الى تاييد من جانب
الحق يغلب عليه ويقهره ويسخر الحواس للعقل ليتبين وجه تسخير الملائكة مقتضيا فانهم جبلوا على
طاعته لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويتمرد الوهم عن طاعته
لتمرد الشيطان من طاعة الله تعالى وشرح ذلك مما يطول الكلام بتفاصيله ومن رؤساء
جنود العقل الشهوة والغضب وهما قد ينقادان للدنيا واثامها فيعينانه على طريق الذي للملك
وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشياطين على كان ونستعينه الله
وفيها هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد والعقل جند الهي هو العلم والحكمة
وحقه ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملحقين بحزب الشيطان
الذي هو القوة الوهمية قال من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر الناس من اهل الجهل فقد
سلط على نفسه الغضب والشهوة هلك يقينا وخسر خسرانا مبينا والح في مدة عمره وهذا
وقد بلغ الى الاربعين ما رأينا احدا من المعرضين تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة
فيها والاخلاد الى الارض وقد صار عقله مسخرا للشهوة في استنباط الحيل للوصول الى
المستلذات الجسمانية والحاصل انه لا يبعد من الصواب الا لو اعتقد احد انه يكون في هذا
العالم الدنيا وهو مؤثران قادران هما شيطان نفسانيان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية
السابقة والقضاء الازلي لاجل مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذي حققناه من ان
تعلق علمه السابق بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات والخيرات
والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس نفوس الوهمانية بفعل المعاصي والشرور وقد روي عن رسول الله
صلى الله عليه وآله ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة بابن ادم فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب
بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله تعالى ومن وجد الاخرى
فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشيطان يعدكم الفقر
ويأمركم بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الشيطان او الملك لبعض الناس دون بعض واذا رأى صورة

صورة لسعيها فهو صورته الحقيقية او هو مثال يتمثل وان كان صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة
وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان
هما حقيقتا صورتهما صورا حقيقتهما ولا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما رأى النبي
صلى الله عليه وآله جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه عليه السلم سأله ان يريه نفسه على صورته فواعده من البقيع
فطلع جبرئيل فسد الافق الى المغرب ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد
في الرواية عنه عليه السلم قال رأيت جبرئيل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه في صورة
الادمي غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه يكاشف
اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته ويتمثل له الملك او الشيطان له في اليقظة
هو الذي انتهى الى درجة … ويسمع كلامه … في المنام لاكثرها لحين
وانما المكاشفة له في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس عن المكاشفة التي تكون
بالنوم فيرى في اليقظة ما يراه غيره في النوم فصل في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة
ولتمهيد البيان مقدمة هي ان الجوهر النطقي في الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف
ينصب اليها السهام من الجوانب او مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيتراءى
فيها صورة بعد صورة ولا يخلو عنها دائما او يداخل هذه الآثار المتجددة في القلب في كل حال
اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات
الادمية فانها مهما ادركت بالحواس شيئا حصل منها اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة
او الغضب حصل من كل منهما اثر في القلب وان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس
يبقى وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال
فالمقصود ان في القلب التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاثار الحاصلة فيه هي الخواطر اعني
الافكار والاذكار التي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل التجدد واما على سبيل
التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادة فان النية والعزم والارادة

انما يكون بعد حصول المنوي بالبال فمبدا الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم
والعزم يحرك النية والنية تحرك الاعضا فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان الخواطر المحركة للرغبة في
قلب الانسان تنقسم الى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في دار الاخرة والى ما يدعو الى الشر
وهو ما يضر في الاخرة وهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى
الهاما والخاطر المذموم وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث فلا بد له
لا محالة من سبب ومهما اختلفت المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الابحاث
البرهانية معروف في سنة الله تعالى وعادته في ترتيب المسبب على الاسباب فمهما استنار مثلا
حيطان البيت واظلم سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة
فكذلك بان سبب الاستنارة نور النار وسبب الاظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته
سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا وسبب الخاطر الداعي الى
الشر يسمى شيطانا واللطف الذي به يتهيأ القلب لقبول الالهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيأ
لقبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تحتاج الى اسامي مختلفة والملك
في الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد
بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر
والتخويف عند الهم في الخير بالفقر كما في قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية فالوسوسة
في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما
مر الحديث المروي عن رسول الله الثقلين عليه الصلوات انه قال في القلب لمتان لمة
من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وقال
ايضا عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه متعال عن ان يكون له اصبع مركبة
من لحم وعظم ودم منقسمة بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب والقدرة
على التغيير والتصريف وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعل باستسخار الملك والشيطان وهما

جوهران مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان قوى اصابعك مسخرة لك في تقليب الاجسام مثلا
والقلب لصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول اثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا
وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها
فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى و
الشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش الشيطان ومعدنه
لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان جاهد الشهوات
ولم يسلطها على نفسه وعارض تقويم البرهان القلب على وجود النشاة العقلية الباقية ابدا
بالظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض
والاقتصار على هذه النشاة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة
ومهبطها وصحح بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلو عن
عن غضب وشهوة وحرص وطمع وطول الامل الى غير ذلك من الصفات البشرية المتشعبة عن الهوى الممتنع
للقوة الوهمية التي شانها ادراك الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان
فيه بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك قال النبي صلى الله ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت
يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا و
مقتضيات الهوى والشهوات وجد الشيطان مجالا فوسوس ومهما انصرف النفس الى ذكر الله تعالى ارتحل
الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهم والنفس هو كلاشية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد
بالملك والشيطان بتوسط قوتيه العقلية والوهمية والتطارد بين جندي الملك والشياطين في معركة
النفس الانسانية متدايم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها ويكون اجتياز الثاني اختلاسا واكثر القلوب
قد فتحها وملكها جنود الشيطان وملكوها فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح
الاخرة وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيطة
بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري الحامل للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك

قال سلمه الله ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم في الانسان
بالمشاهدة والوجدان فكل خاطر فلا بد له من سبب فيفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك
آدمي عنه لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوساوس وانما يختلفون لعصيانه ومتابعته
ولذلك قال صلى الله عليه وآله ما من احد الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فروعات الموجود
الشرير الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية الانسانية من آثار الملك الملهم بالخيرات فقد
انتهى هذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق
والخذلان   اعلم ان سبب وقوع نفوس الانسان في هذا العالم وابتلائها بهذا
البلايا الدنيوية التي لا حالة بهم من الخطيئة التي اكتسبها الوهم آدم عليه السلام لنقص امكاني
في جوهره وقصور طبيعي في ذاته لما ذاق الشجرة وبدت سوآتهما وهي الشجرة المنهي عن اكلها
الممنوع من ذوقها نوع الانسان لما غلبت حيلة ابليس على آدم عليه السلام نال بغيته بانتصاب الاذية
اليه وبلغ امنيته باتباع الوسوسة عليه سائلا تأخير الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت
المعلوم اعلم ان النفس جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا لتشاكل بها الجنة التي
اسكنها آدم عليه السلام وقاس عليها وهندس على مثالها هندسة فانية بعضها لا بقاء لها
وجعل مسكن اهله واولاده وذريته وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه
لم يجده شيئا وذلك انه من الجن وقد قيل ان الجن التخيل والتمثيل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس
وجنوده مما هو تمويه وتذويق ومخاريق وتمويق لا حقيقة لها ولا حق عندها الا القياس
المغالطي السفسطي لتصد بها الناس عن سنن الحق والصراط المستقيم والطريق القويم وبذلك
وعد ذرية آدم عليه السلام اذ قال لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم
شاكرين فاجتهد ايها السالك الى الله والطائر اليه بجناحي العلم والعمل العالم بتوفيق الله ان تخرج
من جنة ابليس وترجع الى جنة ابيك آدم عليه السلام وذريته الطاهرة الذين صلوات الله عليهم
وتخلص من ادناس اجناس ذرية ابليس وهم المعتكفون على الامور الدنيوية الدنية من الكفرة

من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين لعنهم الله فهم في العذاب مشتركون ومن نار جهنم
لا يخرجون كلما نضجت بالعذاب صورهم المعكوسة وقوالبهم المنكوسة بدلوا بهيآت وصور
اخرى كما في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك
لتفنن معاصيهم وتنوع اخلاقهم الرديئة المناسبة للصور القبيحة والهيآت الموحشة في النشأة
الاخرى وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين
اعاذنا الله من اتباع ابليس وجنوده واقتراف الشهوات والجهل والرغبة الى محاسن امور
الدنيا وزخارفها ومتاع الحيوة الدنيوية فان من ركن اليها وغرق في بحار شهواتها و
انهمك في لذاتها وتناول محرماتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحيل بينه وبين جنة
ابيه **فصل** في الاشارة الى شيء من آثار عناية الله تعالى وحكمته وعدله في خلق السموات والارض
وحسن تدبيره ولطفه في نظم العالم وتأليف اجزاءه على اتقن وجه واحكم بحيث لا يتصور ما هو
اشرف من هذا النظام الموجود وانما يعرف ذلك من لاحظ امور العالم وما فيها وكيفية ترتيبها
وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها ونسب كواكبها
ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النباتات وساير المفردات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار الانسان
على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصائصها بل انما يعلم الانسان من دقائق حكمة الله في ايجاد
نفسه وبدنه شيء قليل بالنسبة الى ما عليه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادها فكيف الحال
في معرفة ما خرج عن ذاته فلنكشف امورا جلية من اسرار الخلقة وغرائب الحكم فنقول اولا لما كان
تعالى الاشياء ونظام الخير فيها على الانفس فيريد بان يكون على الطبيعة ضعيفا تعالى وتقدس عن ذلك
وكان علمه فعليا سببا لوجود الاشياء التي هو علم بها علة وجب التمام والضرورة كان حصول معلومه على
غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنعد الان الى ما نحن بصدده   لما تحقق وثبت
ان الله العالم واحد لا شريك له في الايجاد ولا في الوجود اللائق به من كونه في غاية التمامية ومجدا
الا ثبوتا من جميع النقائص والقصورات الامكانية ووجوده الذي هو ماهيته افضل وجود وفضائه

الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون اتم من وجوده وجوده ولا مع وجوده وجود فلا مادة
له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء في هذا سواسقط اوليته فيكون مجردا تاما
سواء فيكون عاقلا ومعقولا لذاته ولغيره لا سيما بالاشياء اليد ورجوعها اليه عقلا تاما وعلما كاملا
وكان ان ذاته البحت هي عين علمه بالاشياء فاعل لها لكن ذاته علة تامة وعرض في وجودها فعلم من هذا
ان وجود ما يوجد عنه انما هو محض فيضه وجوده لوجود ما سواه مع علمه بها ورضاه فلك وجوده الذي
به جوهر ذاته ويحقق هويته هو بعينه وجوده الذي يحصل عنه غيره لا انه يجوهر بشيء ويتقيف بنوع
اخر ويفعل بشيء اخر كما انا نتقوى بالانسانية ونتصف بالقدرة والعلم ونكتسب ملكة الكتابة التي ليس
له مانع في فعله او تعطل فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء واذا فاضت عنه ترتب مراتبها وحصل كل
موجود قسطا من الوجود الذي يليق به ومرتبته فيبتدي من اشرفها وجودا واتمها جوهرية وهو العقول
الفعالة والجواهر المفارقة من المولود بالكلية ثم يلوح في الوجود ما يلوح في الكمال والشرف كالنفوس
المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية ثم المسبعة الى ان ينتهي الى الوجود الذي
لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى الاولى فتقطع هذه السلسلة التي وليت عندها ولا تتخطى الى ما دونها
لعدم امكانه فهي نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج
بين المواد الجسمية الصور النوعية المركبة على مراتبها المتفاوتة في العروج بحسب تفاوت الاستعدادات
وتكاملها فلا يزال يترقى في الوجود من الارذل الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه في حيطتها
المادة المشتركة والافضل منها الاسطقسيات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان الغير الناطق
ثم الحيوان الناطق وافضل ما وصل اليه درجة العقل المستفاد فيرجع الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ
منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فعنده يقف ترتيب الوجود وبه يتصل اخر
الفيض والوجود كما قيل نظما ٭ دور خط حلقة هستي ٭ بحقيقت بهم تو پيوستي ٭ ثم لو نظرت بعقلك
في صنع الله تعالى وجدت ان كل ما يقع منه في رتبة من مراتب الوجود للبادئات لا يتصور ما هو اشرف
من بعضه نقصا ولا من نوعه نوعا اتم الا وقد وجب لضاد نوع كل منها في شخص لعدم الامكان

الامتياز هناك بالعوارض الحادثة الكونية قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات و
التشخص بنوعه او بلوازم نوعه بوجوب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما دلت عليه
قاعدة الامكان الاشرف التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات الباري كما يقتضي
الاحسن ويترك الممكن الاشرف بل يلزمه من فيض جوده الاشرف وبرهانه هذه القاعدة في حكمة
الاشراق والقاعدة وان لم نظر وجه ضلت الكون وفي العائلات كما ظنه بعضهم لكنه جار فيها الا
واما الموجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الصعود فهي ايضا في غاية الجودة ونهاية نظم الوجود
وذلك لان الامور الواقعة فيها نظامها متعلق بحركات الافلاك واوضاعها الاعراض مترتبة عليه
فيكون ما اصدر منها في غاية الحسن وايضا نظام الافلاك وما فيها ظل نظام ما في قضاء الالهي بناء
على علمه وعلى ما اتفقوا عليه من ان صدور الموجودات من الباري تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق
كما نسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الجزاف في الفعل كما توهمه الاشاعرة ولا بمجرد ارادة بل بقصد
كارادتنا المخرجة الحادثة خارجة عن الذات كما زعمه المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة بل
فضلا عن الشعور بغيرها كما ذهب اليه فرقة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء
بالعناية مصدر للنظام الموجود وذلك النظام الموجود محض الخير والكمال فهذا الذي على
وفق ما يجب ان يكون تمام النظام الامكانية واحكمها فعلى هذا الا يكون في الوجود امر جزئي
واتفاقي بل كلها عن نية وقصد بالقياس الى الطبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه كحركة الحجر
الى السفل او قسريا كالحركة الى فوق او ارادة كفعل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما حدث فيحب
عن سبب وينتهي سلسلة الاسباب الى سبب اول واحد وسبب قد حصل عنه الاشياء ويترتب عنه الاشياء
على ترتيب علمه فلا يتصور غيرها مما يتسق في الوجود شيء مناف للطبيعة علله واسبابه والمعلول الاتي
العلة فالحركة كلها طبيعية بهذا الوجه والنغا والاشعار كلها شوائب لعرض ونتبين بالقياس الى الطبيعة
الكل وان لم يكن كذلك بالقياس الى الطبيعة جزئية وجوب الاصابع الزائدة في خلقة الانسان طبيعي
حملة العالم وكذا كل عرض هو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل

بداعيا

باسبابه وملك لو رايت جميع الاشياء حساعندك ملاهيا الديك وعرفت هذا الامر بالوجدان كالعيان فيه
بالبرهان وعلمت ايضا ان الوجود وكل جزء من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري
بسيط او مركب جماد او نبات او حيوان تخفيها عجائب وغرائب يظهر بها حكمة الله وقدرته وجلاله
وعظمته ما ينقضي الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره فتامل ايها المتفكر في خلق الله ان مبدع
العجائب وصانع الغرائب لما كان غير متناهي القوة والقدرة فلم يجز وقوف رحمته عند حد
لا يتجاوزه ويبقى بعد ذلك الامكان الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ثم
لما امتنع صدور غير المتناهي مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف وغيرهما
فبالضرورة لا يمكن ذلك الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون من مبدعاته
اشتقاق جوهر الواسطة يستفيض صدور الحادثات والمتجددات عنه تعالى لتقدسه عن التغير فيجب ان
يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية فعالا كما ان الواجب تعالى ذو قوة غير المتناهية في الفعل
ثم لما كان تجدد الحوادث الواردة على الهيولى موقوفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده
وحدوثه الذاتيين منشأ التجدد والحادثات فافاده بفضل جوده وجود اجرام كريمة ابدا عينه(?)
دائمة الحركة لاغراض تجلته علوية هي العلة لاستعدادات غير متناهية ليحصل الفاعل غير متناهي
التاثير وقابل غير متناهي القبول لتوجب فلك افادة الخيرات وفتح ابواب البركات دائما كما في قوله
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم الى ينظر ايها السالك سبيل معرفة الله وملكوته احوال
الفلكيات وكيفية اوضاعها لانتفاع السفليات من انها لو كانت كلها ثوابت لا تسلت(?) باجرامها
مواد الكائنات ولو كانت بالكلية عرية عن الثوابت مادون الفلك في وحشته وليل
مظلم لاحتياجه منها وكذا لو ثبتت انوارها او لاضمحت دايرة واحدة لا ثرت بافراط فيها فاهلكها
وتفرط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يحصل دوار الحركة
بطيئة تامل عن دايرة الحركة السريعة لما نالت الى النواحي شمالا وجنوبا فلم ينتشر منافعها على
بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة

لفعلت ما يفعله السكون والازدحام ولو لم يحصل لافلاك الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة

السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي تتم بها الكون والفساد ويتم امر جبلة البقاء والبلاء
ولما كان القمر ثانيا للشمس خليفة لها في النفع والتحليل انما كان فوق الذي جعل مجراه مخالف
مجراها فالشمس تكون في الشتاء جنوبية والقمر شماليا ليلا لا يفقد البنيان وفي الصيف بعكس ذلك
لئلا يجتمع السخنان ولما كانت الشمس مثل البئر الحركة صيفا جنوبها شتاء جعل اوجها في الشمال
وحضيضها في الجنوب ليجبر قربها بعد المسافة لئلا يشتد التسخين والتبريد بعكس بعد
لقربها لئلا يضعف القوة المتقدمة عن التاثير ثم تامل يا عارف في ملكوت السموات
وما فيها من خلق الكواكب وقوام جواهرها واشراف نورها وطاعتها للباري ودوامها في
الحركات عشقا وشوقا الى باريها وسبعها ثم ما شطر منها سبيل الاعتبار وتعظم امرها كما
عظم الله امر السماء والنجوم في كتابه فكم من سورة تشتمل على تفخيمها في مواضع وكم اقسم بها
في القرآن ثم اثنى على المتفكرين فيها فقال يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين
عنها فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون اشارة الى ان السموات املاك
شداد محفوظات عن الهرم والتغير الى ان يبلغ الكتاب اجله فوقهم وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقال
انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فانظر الى الملكوت لترى عجائب العز والجبروت
واطل فكرك في الملك حتى يفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية المظلمة فتجول بقلبك
في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ رتبة الاوفقه
ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك عن الاولى والى ارتفع المنازل نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم
الهواء المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم العجائب الجو ثم السموات السبع بكواكبها
ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش والكرسي و
السموات والارض وما بينهما فبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات وانت بعد لم تفرغ من
ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك معرفة ربك وتقول قد عرفت ولاحت لك
انه يستحيل لك معرفة رب الارباب وانت عاكف بين حبس الشهوة عالم التراب فمن جملة ايات حكمه

عشا

وو غاية الانسان المطوق من القوة الهيولانية ثم التراب ثم من النطفة واشير الى مرتبة الاولى
للانسان قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى مرتبة الثانية
والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والافاق
الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها
رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن التبديد والافتراق ثم كيف جعلها
مستقرة في بيضاء علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة
متساوية الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء
والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس واليد والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة
مناسبة لعجائب جواهرها وافاعيلها كما تعلم من قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد خواص النظر
في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها
ومقتضياتها دون اشخاصها وهوياتها ووجدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس المراتب
الى اشرف الغايات حيث كان الانسان قبل ان تكون بدنه اولا اشياء محضا اشارة كاللمعة ومالا اسم ورسم
ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث يفسد صورتها باقل مضاد من
برد او حر او غيرها ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بحسب استعدادها وقربها فافاض عليها صورة نباتية
وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة لاجل تركيبها النباتية صارت اكمل وجودا من الحجر
والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص فانه لو
اعوزه غذاء لياق اليه وعاس اصله وجف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع اخر فان الطلب
انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه
والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان ناقصا في خلقته عاجزا
في وجوده **فصل** في بيان عناية الله تعالى في خلق قوى الحساسة للانسان فانظر كيف انعم الله
عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات وارتفع وجوده عن الانحطاط الى درجة الساكنات

الساكنات وقربت خطوة اخرى الى المبادي الممكنات وغاية الحركات بان خلق له الة الاحساس والة
الحركة في طلب الغذاء وهما المشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمة الله تعالى ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس
التي هي آلة الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا مسك نار محرقة او سيف
جارح تحس به فتهرب منه وهذا اول حس يخلق في الحيوان كامر وانقص درجات الحس والشعور
ان تشعر بما يلاصقك ويماسك فان الشعور بما بعد منك شعور اتم لا محالة وهذا الشعور موجود
لكل حيوان اولم تر الى الدود الذي في الطين فانها اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب
بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم تخلق لك الا هذا الحس لكنت
ناقصا كالدود الذي في الطين لا يقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى
حس يدرك ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الرائحة ولا تدري انها جاءت من
اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثرت على الغذاء الذي شممت ريحه وربما
لم تعثر فيكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد
تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا ما وراء الحجب والجدران
فتبصر عدوا ليس بينك وبينه حجاب ولا تبصر عدوا بينك وبينه حجاب وقد لا ينكشف الحجاب
الا حين قرب العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء
الجدران عند جريان الحركات لانك لا تبصر بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغائب فلا يمكنك
معرفته الا بكلام تدركه بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم
الكلام عن ساير الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك
الغذاء فلا تدري انه موافق او مخالف فتاكل فتهلك كالشجرة يصب في اصلها كل مايع ولا ذوق
لها فتجتذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا يتم به حواس
الانسان لو لم يكن في مقدم دماغك ادراك اخر يسمى بالحس المشترك يتادى اليه المحسوسات الخمس

ويجتمع فيه لولاه لطال الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها عنك وهذا كله يشاركك فيه
الحيوانات فلو لم يكن لك الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراك عواقب الامور فزينك الله تعالى واكرمك
اعظاما وتشريفا بصفة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل فبه تدرك مضرة الغذاء ومنفعته
النافع وما يضر في المآل وان كان نافعا في الحال هذا انموذج من بيان ترتيب ما اودع الله فيك
وانعم عليك في باب الادراك ونظم الامور الادراكية فيك من القوى الاحساسية والتخيلية
والعقلية التي هي في الحقيقة طائفة من ملائكة المسخرة لانتظام امرك بجملة الادراك **فصل في بيان**
عنايته تعالى في خلق قوى المحركة واما بيان ما انعم عليك من القوى المحركة التي هي طائفة
اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه تعالى لو خلق لك السمع والادراك حتى
تدرك الامور الملائمة لك من بعد في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت خاليا من اسباب التغذية
وغيرها حتى تدركها من بعد او قرب ولم يخلق لك ميلا في الطبع وشهوة له وشوقا اليه يستحثك
على الحركة لكان الادراك معطلا فاضطررت ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى الشهوة
ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله فيك شهوة الغذاء
وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول حتى تغتذي فتبقى بالغذاء وهذا
مما يشاركك فيه الحيوان دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من
الطعام اسرفت واهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهة عند الشبع لتترك الاكل بها كالزرع فانه لا يزال
يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى الادمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما خلقت لك
هذه الشهوة لبقاء شخصك خلقت لك شهوة الوقاع لبقاء نوعك ونسلك ثم لو لم يخلق فيك
الغضب الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا للآفات وعرضة للبلايا من جملة الاعادي
الاشياء فتحتاج الى داعية في دفع العدو ومقاتلته وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب
لا يدعوان الا الى ما يضر وينفع في الحال اما في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله لك داعية
اخرى تسمى بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرين

تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها استقلالك بالعقل اذ مجرد المعرفة بان
هذا يضرك مثلا لا يغنيك في الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك ميل الى العمل بموجب
المعرفة وهذه الارادة افردت بها عن البهائم اكراما وتعظيما لبني ادم كما افردت عنها بمعرفة
العواقب وقد سميت هذه الارادة باعثا دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي باعث الهوى ثم لا يدفع
الادراك والارادة المستفادة منه المنبعثة عنه الى الطلب او الهرب من قدرة على الحركة
والالات المسلحة تفعلها كل الة لطلب خاص وهرب خاص فمنها ما هو للطلب على هيئتها كالرجل
للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالاسلحة للانسان والقرون للحيوانات
وفي هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر عدوه فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له
الجناح ليطير بسرعة ومنها ما خلق له اربع قوائم ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب
في بيان عنايته تعالى في خلق طبقات من الملائكة لامداد حال الانسان الى غاية الكمال والا
بالعقل الفعال الذي سيقرع سمعك باب من عنايته تعالى في اصلاح عباده بالانبياء واصلاح الانبياء
بالطبقة العليا من الملائكة وهدايتهم وبتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم الان ان الملائكة ليسوا
محصورين في اهل عالم ذلك القدر بل الملائكة مع وفور عددها وكثرة دولها وترتب اجناسها
منحصرة في ثلث طبقات الملائكة الارضية والسماوية وهي المدبرات امرا وحملة العرش وهي الغايات
في الحركات والمعاشيق في الاشواق النفسانية والسابحات سبحا فالطائفين وكلهم بتدبير انتظام حالك
في جميع امورك حتى فيما يرجع الى غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك لا يغتذي الا بان يوكل الله به
بسبعة من الملائكة هو اقل العدد الى عشرة الى مائة وما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى الغذاء ان يقوم
جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يعود بنفسها وبمجرد الطبع لا يكفي في ترددها في
اطوارها كما ان البر بنفسه لا يصير ... ثم خبزا ... مطبوخ الا بطباخ فكذلك لا يصير
عظما ولحما وعروقا وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر هم اهل
البلاد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن نعمة الباطنة فاقول لا بد من سبعة ملائكة

جاذب للغذاء الى العضو وآخر ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه
صورة اللحم والعظم والعروق وغيرها وخامس يدفع الفضل الزائد من حاجة الغذاء وسادس يلصق
ما اكتسى كسوة اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يرعى المقادير
والنضج في الالصاق
فان قلت فهلا فوض هذه الافعال الى ملك واحد ولم
احتيج الى سبعة املاك والحنطة اذ لم يحتج الى من يطحن اولا ثم الى من يميز عنه النخالة ويدفع
الفضلة ثانيا ثم الى من يصب الماء عليه ثالثا ثم الى من يعجنه رابعا ثم الى من يقطعه كرات مدورة خامسا
ثم الى من يرقها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فلو كانت افعال الملائكة
باطلا كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو
وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله
تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد
وفعله مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم يزاحمهما ولا هما
يزاحمان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فتزاحم بها اليد وقد تضرب
غيرك براسك فتزاحم به اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن
والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان واختلاف دواعيه فانه
لم يكن وحداني الصفة والداعية وذلك غير ممكن في طباع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية
في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون
والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم
ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى من وجه تشبه طاعة اطرافك لك فانك
مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة ومعصيتك
اخرى بل لا يستطيع خلافك ولا عصيانا لامرك ولكن هذا يخالفها من وجه اذ الجفن لا علم
له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملائكة احياء عالمون بما يفعلون فهذه نعمة الله عليك وعنايته

وعنايته للشق الملكة الارضية فارفع راسك واصعد نظرك من هذه الجهة الى مشاهدة ما اعظم
عليك من نعمه من الاسباب المرتبة المنتهية الى طلوع الاجفان وحركتها حتى تعتبر عليها بها
ما اوجده الله فيك واسباب المنتهية اليها اذ الاجفان مثلا لا تقوم الا بالعين والعين لا
بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء
والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا تقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات
الا بالمدبرات من الملائكة العلوية ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا
بامر الله وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد مرتبط البعض منه بالبعض ارتباط
اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة ككفر نعمة العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود كله من منتهى
الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد الا ويلعنه ولذلك
ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان تلعنهم اذا تفرقوا او تستغفر لهم
وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملائكة يلعنون العصاة في
الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى
على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن
بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم بعلم الاشياء بحقائقها ومقتضاها او
الموجودات بهيئاتها وترتيبها وتعلق كل منها بالجزء في الجزء الاول بسلسلة الاسباب وربطها
بمسبباتها ومبدئها وكيفية صدور كل نوع من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة
الى ان ينتهي الى الاسباب العلوية والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهي الى المعبود
الاول وعلة العلل ويكون علمه الذي يطابق صلوات دينية الاثر وكلا لنفسه فكل واحد من
الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل
شيء للعالم **فصل** في بيان عنايته تعالى في تبقية نوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي بتوارد الامثال المتعاقبة
متوالدة متناسلة الاستخلاف ثم انظر ايها العارف المتأمل في آثار رحمة الله وعنايته حتى تبصر طرقا

وسوف تدرك من غير شوق حال التهليل والتكبير ان التسبيح ما اوجب باقيا بالعدم وابقاء
لا بالعدد الشخصي كيف يتم جود الواجب الحق بغفران الله بموت الشخص في هذا القسم
باعطائه الله بموجب النوعية وهو كل منهما فقط من الوجود نقصان العالم الطبيعي ونظام نضج
الثبات والبقاء وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بتوقع مولدة قاطعة
لفضلة من مادة متكون هي مبدا الشخص الآخر ولما لم يحصل كمال الشخص اول مرة كيف رتب له
النامية الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي
كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى اربعة جاذبة ماسكة هاضمة دافعة
وهاضمة محالة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء مدة لتصرف المتصرفة
ودافعة لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه القوى
تتم فيه بوجود سبعة امثال في الاول فما فوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخرى من مدركة
ومحركة وزاد المزاج الاشرف الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت باريها وكملت العلم والعمل
سعدت اليه وشابهت المقربين من المبادي والعلل ولو تدبرت بتدبر اشافيا في كيفية تدبير
النفس للبدن وحصول الفترة السديد وشوق العقل والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة
بينهما مع ان البدن كالثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف تقضيت العجب وقيل كيف يتصور
الازدواج بين النور والظلمة والائتلاف بين العلو كالذي قال الله تعالى تعظيما للشان ورفعنا
مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلى المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار
لفي سجين اذ بينهما من التنافر والمخالفة في الهوية ما لا يخفى على البرية فانظر كيف يلطف الحكمة
الالهية التامة وانعم بحسن عناية العامة ان خلق بدن الكثيف من مادة النطفة ومن لطائف
الدم الخالص ومن صفوته الروح البخارية التابعة في الصفو
للعضو الرئيس الذي هو القلب الصنوبري ومن لطائفة الروح النفساني المتولد في الدماغ
الخالي عنها المشابهة للسبع الشداد في جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها عن التضاد

التضاد في التوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها المشابهة للسبع الشداد في جهة صفائها ونقائها ونورها
وضيائها وبعدها عن التضاد الموجب للفساد فصير منزلا اول للوارد الغيبي والولد النوري
ومعسكر القوى ومحل الجنود ومراة بها تدرك الصور الجزئية الموجودة كما ان النفس مراة تدرك
الصور العقلية الكلية للحقائق فبالمراتين تدرك صور الكونين فاذن في الانسان نسخة كل الملك
ونسخة كل الفلك فصار هيكل بين الاعتبارين معرب العالمين ومتجلي الاقليمين فانظر الى القدرة
ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم مستهلكا بجناب الحضرة الربوبية **فصل** في عنايته تعالى في
خلق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك فانظر الى الارض
التي هي مهد وسبل ثم قرار وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل الله عليها ماء
فاهتزت وربت واخضرت وانبتت بجانب النبات وخرج منها اصناف ثم انظر كيف احكم
جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع الماء تحتها ففجر العيون
واسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا سلسبيلا سائغا
وحيي به كل شيء حي ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى الجبال وعجائبها
وتكونها من التراب او لا ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج واللعل
وغيرها وانها كيف هدى الله الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها من الغش واتخاذ الاواني
والآلات والنقود والحلي منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف تتوالد وتتوالد وتغتذي
ولكل منها ما يقتضيه من الاعضاء والآلات والاشياء الداخلية والخارجية ما يتم به خلقته ويعيش
به ثم فاختلف بحسب الاعضاء وانواعها في احوالها وقواها وشهواتها ومداركها وفي الامكنة
وفيه ما يحتاج الى تنفس الهواء كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا
حاجة الى شيء منها ثم منها الطير ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجائب البعوض والنمل
والنحل والعنكبوت التي هي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها اغذائها وفي الفها الزوج
وفي ادخارها لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل

جزء كل ما طرء عليها اولا لكون اخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها لا تصدر من محض
جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر من تلك الجهة فقد انقضت نوبته تمت سلسلة بل انما
صدرت من محض جهة الفاعلية اذ ما كان تصدر في وجود الواجب بواسطة استعداد
القابل وما شاء الاستعداد هيهنا ذات لقابل بذاتها لا صورة تلحقها بها صارت مستعدة
وقد علمت بان لا ذات لها مخصصة ولا جوهرية متحصلة انما لكونها في ذاتها بالقوة
من كل الجهات فتكون الصورة الاولى الفائضة عليها صورة عامة شاملة لجميع ما يحلها
وترد عليها العدم متصل قابلها اصلا والصورة الحادثة بعدها بسبب تحقق المادة الاولى
بها يجب ان يكون اخس الصورة الكائنة ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها
قليلا لان الاولى حدثت في مادة قابلة محضة بلا مخصص والثانية حدثت في مادة مخصصة
الاستعداد فيكون الاشرف منها قليلا واخس مما سواها وهكذا الى ان بلغت السلسلة
الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي العالية
والعقول الفعالة في الشرف والبراءة فالموجود الابداعات فكانت عقلا ثم نفسا
ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها حيوانا مصورا ثم نباتا ثم
حيوانا ثم انسانا فاذا بعقل فابتداء من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى حد بسبب في غاية
التنزل ان علة الشرف والتميز هي الدنو من العلي العزيز فهي البدء وكل ما تقدم كان اولى
وفي العود كلما تاخر هو اقرب الى ان يحل من الهبوط خلاصا **المقالة الاولى** في كيفية تكوين
العالم من العناصر وفيها فصول **فصل** في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر
له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض والشرق
فعلم ان هيهنا هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها
والاملزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الآثار المختلفة واستدعاء الاخبار المختلفة
فعلم ان العناصر حقائق متباينة لا بمجرد التقابل بحسب الذات ومبادي الفصول المقومات

وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفية قبل التغير والتبدل مع بقاء الصورة النوعية فهذه العناصر
العنصرية اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها في بعض بقوتها المتضادة وكسر صورة كل منها
سورة كيفية الاخر المضادة لكيفيتها حتى ينقص العنصر البارد مثلا بفعل سورته من حرارة
العنصر الحار ويزيل شدة الحرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس
وبالعكس فيحصل من افاعيل سورها والفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة بين الاطراف
الكيفيات المختلفة متشابهة في اجزاء الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه
الكيفية المتوسطة الخارجة من الاطراف المتضادة صورة كمالية اخرى لبعده عن التضاد الملزوم
للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه وقربه من الاجسام الحية الفلكية فان
الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة تكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدا الاعلى قايم بالوجود والعطاء
والقابل هناك في غاية التهيؤ والنقاء والبسائط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات
متفاسدة فيها لم يكن الموت لها ذاتية واما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة
ما يقبل نوعا من الحيوة فان لم يمعن في التوسط ولم يهدم جانب الاطراف فيقبل من المبدا الفياض
نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان تشوق الطبيعة درجات الآثار
العلوية التي هي اولى الحوادث العنصرية من سحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع
والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق والملح والكبريت
والزجاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام المتطرقة وغيرها
كاليواقيت الى ان تصل الى درجات استعداد الصورة النباتية فاعطاها الجرم السماوي
المتهيئ لقبول النفس النباتية اما منكا يطلق به المسد ثقون واهل التنزيل ليحدث
في الجسم النبات قوة التغذية وهي قوة من شانها ايراد البدل على الكل بشبيهها بتغيير ما يتحلل
الشبه اليه والصاقها اياه بالبدن ليخرج بذلك ما يتحلل منه فيسلم بقاء الشخص ويخدمها القوى
الجاذبة لهذا الشيء القابل للتشبيه وهو الغذاء والهاضمة لتحيله حتى تصلح الى قبول فعل الغاذية

ومسيل سائرة والى العنكبوت ومثلثاته جميع ذلك روعيت فيها اغراض هندسية وما من حيوان
صغير ولا كبير الا وفيه من العجائب ما لا يحصى افترى انه تعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه آدمي
او لا هادي له ولا معلم افتشك دون بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفعل العظيم
تحير الظاهر فوقه عاجز عن امر نفسه الا لا يشهد هو وصورته وشكله وحركته وعجائب صنعه
لعناية فاطر حكيم وجود جواد كريم عليم **فصل** في بدايع صنع الله تعالى في المولد الفلكية
والكوكبية فارفع الآن راسك الى السماء وانظر فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها
وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودوبها في الحركة على الدوام من
غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل تجري جميعها في منازل مرتبة بحساب مقدر
لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله طي السجل للكتب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف
الوانها ثم انظر كيفية اشكالها وما من صورة في الارض الا ولها مثال في السماء وما من
كوكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره وشكله ثم في وصفه ونسبته الى كوكب
آخر وقربه من وسط السماء وبعده فقس ذلك على الحكم التي روعيت في اعضاء بدنك
السماء اعظم بكثير من الانسان بل من جملة ما في عالم الارض وحسن التناسب فيما بينهما في عجايب
الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما في المقدار
واللطافة فهذه السماء بعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عباد الله فيها خلايق
كثيرون فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم
نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين
والخشب بل ولا يشترط ان يكون المعبد جسمانيا بل كلما تقوم فيه عبادة الحق الاول والتسبيح
والتقديس فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى الباري كيف خلق السماء معبدا
للملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها امنع من الخلل والفساد غير قابلة للانسداد وامسكها من غير
عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تدلى بها فالعجب ممن لا يتطرق الى بيت يتولى الله بعنايته

الالهام

فيه تقرر وانفرد بعمارته دون سائر بيت تضاوى ناسيا رب البيت لنسيان نفسه مشتغلا ببطنه
وفرجه ليس له هم الا شهوته او حشمته غافلا عن بيت الله تعالى وعن ملائكة الذين هم
سكان سمواته فلا يعرف من السماء الا سقفه بيته ما يعرف الغافل من نفوس سكان البيت
فلنعطف عنان الكلام من هذا النمط لان الغرض ايراد شيء يسير من دقايق صنايع
الله وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقايق اسرار اللطف
والرحمة في عالم الملكوت الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع في هذه الموجودات التي بيناها
اجمالا وتطويلا لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى ما عرفه الانبياء والاولياء وما عرفوه
قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة ثم جميع علوم الملائكة والجن والانس اذا
اضيف الى علم الله تعالى لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وقصورا
وعجزا اقرب بقوله تعالى مخاطبا الجميع وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم المبدا
واشرع في المعاد بتوفيقه **فصل** في النظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات
المعادية وفيه مقدمة وثلاث مقالات **مقدمة** اعلم ان وجود الاشياء وصدورها
عن المبدا الاعلى على ضربين احدهما الابداع والآخر التكوين والعبارة عن الابداع
هي ان يكون صدور المعلول من مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية وعن التكوين
ان يكون صدوره بمشاركة من القابل والفاعل الحقيقي وهو الواجب تعالى في غاية العظمة
والجلال والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف ما يمكن من الشيء فيكون اول
المبدعات اعظم الممكنات شرفا وما يتلوه ايضا يجب ان يكون اشرف مما تاخر عنه بوسط
وكذا المتاخر عن تالي المعلول الاول بلا وسط يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر عنه بوسط
وهو ايضا اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلاث اوساط وهكذا انتقل
الوجود من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان
وهو الذي لا حيثية له الا حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلا

في الجن والعالم

والماسكة حتى يتم فيها فعل الغاذية لان فعلها يتوقف على الحركة وما يلزمها امتداد زمان وانضباط الموضوع
بقدر ذلك الامتداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه ويخدم هذه الاربعة الكيفيات الاربع
فيخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل
واليبوسة في تقويم وحفظ للتشكل والغاذية تخدمها خادم تستخدمها وهي القوة النامية وهي
التي من شانها ان تتصرف في الغذاء السابق غذاءه بالفعل في ترشيح الجسم البادي طولا وعرضا وعمقا
على ما تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو فتقف حتى ينتهي فعلها ويخدمها الغاذية في فعلها
ثم قوة اخرى فوقهما هي المولدة المبقية للنوع وهي التي من شانها ان تفرز اجزاء من فضل الغذاء
وتمام فعلها ثم قوة اخرى فوقها هي المولدة المبقية للنوع وهي التي من شانها اذا حصل في الرحم
واعلم ان المولدة كالغاذية وجدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فهما بالحقيقة قوتان احدهما
ما يحصل فصل الهضم الاخير منيا او ما يجري مجراه والاخرى ما يهيئ كل جزء من اجزائه لقبول صورة
مخصوصة والقوة الاولى قوتين مسماة كاحدى القوى الثلث الغاذية والمنمية لوجود معنى التغيير
فيها لكن خصت هذه بالاولى وتلك بالثانية باعتبار تعين واحد واما الثانية منهما فهي الملقوة
من العلماء من انكر المصورة تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا اسناد الافاعيل المحكمة العجيبة
الى قوة عديمة الشعور ويوافقهم في ذلك الشيخ الغزالي اسند افاعيل هذه القوة بل جميع القوى
الى ملك كذا موكل بحسب ورود هذه الآثار وتحقيق المقام ما اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله
اثبات تلك القوة على وجه يوافق كلا المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين قال اثباتها
لا يوجب الاستغناء من اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المتساوي
النسبة الى الجزئيات المتصورة لا يكفي مؤنة الحاجة الى القوى الجزئية المخصصة لاشخاص الصور فالقوة
التي هي المادة ويعدها لقبول الصورة هي الموثرة والذي يعطي الصورة هي المذكورة وهاتان
القوتان ربما اجتمعتا في شخص واحد كما في اكثر النباتات وربما افترقتا في شخصين ذكر وانثى
كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعا حصل التوليد بضربين من فعلها ثم ان في النبات كالرحم به يحصل

حصل النبات في عقد الاغصان وشيئا كالبيضة والمني مثل البذر والقوى النباتية يكون
في اصل دائما تو جد شيء منها في البذر ومن النبات ما لا يكون الا من الاصل ومنه ما يكون
منها وربما يكون من بذر واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يكون من الزرع
اولية بالطبع طبقات ثلاث تقوم مقام صدرها منها اللب ويتصل به ومنها العود كالخشب
وما يشبهه ويناسبه ومنها اللحاء وما يتم ويتهي اليه والغرض الطبيعي في النبات اما في قوته
او ساقه او اصله او ورقه او قشره او عضه او ثمره ولما لم يحل الجرم الصلب الغذاء حيث
دفعة بلا تدريج خلق في الاشجار الصلبة العظام لعاب يشبه المخ في العظام عناية من الله
تعالى في حقها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة فهي بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها
اليه وما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول قامته في مدة قصيرة امتنع ان يكون
صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والنفوذ في مثلها يحتاج الى مدة
طويلة ومادته صلبة **بحث وتحصيل** اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها
قوى للنفس الانسانية والآلها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام تصوير الاعضاء
الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها
وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز تقدمها كما ذهب اليه بعض
الفلاسفة وتارة بالقول بعدم مقارنتها البدن كما هو راي بعض المليين وتارة بعدم
جعل المصورة من قوى نفس المولود بل يجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها
كما هو راي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن
ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وهي
اثر نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم
انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان تستعد لقبول نفس المولود ثم انها تصير بعد حدوثها
حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل في بعض رسايل المتقدمين على اجوبة

مسايل المسعودي انه لما كتب بعض تلامذة الشيخ وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصادرة لذلك المبدن ثم نفس الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان تلك المادة تبقى في تصور المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد ولحصول النفس الناطقة ثم يوجد النفس هذا كلامه واعترض عليه العلامة الطوسي بان ما نقله في تلك الرسالة من الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس في الشفا وهو هو ان النفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وبانه يعوض التدبير من قوة كنفس الام او القوة المصورة على احد القولين بعد مدة الى قوة اخرى كنفس المولود غير معقول ولان اعمل التدابير الطبيعية وانما يجري امثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادة متجددة وان كانت المصورة مدبرة وهي النفس بمنزلة الالات فكيف خدمت النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت بذاتها بالاستعمال اياها وهو الذي اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره وهو ان نفس الابوين يجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلاطا ويفرز منها بالقوة المولدة مني يصير عليه القوة مبدا وتلك القوة يكون صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعداد يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتنميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها التالف الافاعيل النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فليتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة

تدبيره للبدن الى حلول الاجل وقد يشبهوا تلك القوى في فاعيلها من مبدا احد ونهايتها الى استكمالها ان مجردة بحرارة محسوسة في فحم من نار مشتعل تجاوره ثم تشتد الحرارة النارية الحادثة في الفحم فتجمره الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدا الافعال النباتية وتجمرها كمبدا الافعال واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشئ واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة منها على اختلاف مراتبها فنفس الولد المولود وتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انهما واحد بهذه الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول ان كلام هذا الحكيم قدس سره في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان بيان ان الافاعيل المتعددة المرتبة المتدرجة في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك والادراك والنطق اهي كلها صادرة من مبدا واحد له قوى متعددة متجددة الحدوث حسب تجدد استعدادات المادة او من مبادي متعددة متفاضلة في الشرف والكمال حيث يحصل من كل متاخر ما يصدر عما تقدمه مع امر اخر مختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة وكونها معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدة ما وهذا يخالف اراءهم وقواعدهم مما اشتهر ان الناطقة تحدث بعد ان لتوفي المادة حيز النبات والحيوان وان الثاني لين منها الا فاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما لزم على الشارح المقدم الاشارة من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبيرها وتربيتها الى فاعل اخر وان زعم ان الصورة السابقة تفسد ويتكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعداد المادة فيفسد بان تكامل المادة بحسب استعدادها الحاصل من صورة طبيعية لصور نفسانية مدة اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل في الافعال نوع واحد لمادة وان لا يفعل فعلين متنافيين فيها واما ما ذكره من الحرارة الغريزية توجب الجفوف والنضج جميعا فوجد ان فعل

الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هو النفس باذن الله تعالى واستخدام بعض الملائكة اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي مضار ما دامت ناقصة فالتقليل فعلها بالذات وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا التكميل والحفظ فكيف يؤدي بالطبع الى افساد مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ومؤثر وملايم ولا يتوجه شئ من الاشياء في سلوكه الطبيعي نحو شئ منافر لما هو مضاد اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا ابتنى في تعريف الحركة كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف ان الاشياء طالبة للخير المحض والعقل القيوم الذي منبع كل حيوة وكمال وشرف وجمال والطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض كالنور الاول ودرجات الحيوة للطالب لا يوري في مراتب الفنا والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى كلام دقيق عما يدق وتداهل المشرب بعد لو حنا اليه في اسفارنا فمن هناك ينبغي ان يطلب من خلو الاجل بشرط ان يفتن به على غير اهله

فصل في تكون الحيوان ان الاجسام اذا امتزجت امتزاجا اشد اعتدالا واعدل في التوسط من النبات تهيات لقبول نفس الحيوانية وهي كمال اول بجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع سواء كان في ذاته او في نوع ذاته لان النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصلح جنسا لانا نقول الكمال ليس الجنس بل انا من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها للبدن وهي اضافة خاصة فلذلك يوخذ البدن في تحديدها كما يوخذ البنا في حد البنا وان لم يوجد في حده من حيث هو انسانا وبقولنا اول يخرج الحد الكمالات الثانوية المتاخرة عن تحصيل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالالي يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية الا انها ليست

البتة وليس المراد بالالي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة فانها الات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها وخرج النفوس الفلكية على راي من ذهب الى ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالجوارح والالات ومن عنزلة الالات لها فلا يخرج بل يخرج بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنه ما يصدر من الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دايم التغذية والتوليد والادراك والحركة وبالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية فصل في قوى النفس الحيوانية انها باعتبار القوى تنقسم الى محركة ومدركة اما المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت صورة مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة على تحريك الالة المحركة من الاعضاء العضلات والاعصاب والقوة الشوقية ذات شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حملت الفاعلة على التحريك طلبا للذة والمنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعا للالم والمضرة على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شانها ان تعد العضلات للاشتغال وكيفية ذلك الاعداد من الة الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهته وتبلها فيبسط العضو اي يزداد عرضا وينقص عرضا او تقبضه فيمدها الى الجهة فيمدها فيقبض العضو اي يزداد عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن الجسم الذي يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم المقعد بالفرج الذي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء مجللها والعصب ينبت من الدماغ او النخاع ولين في الا العظام صلب في الاعضاء والنخاع خادم الدماغ وخليفته لبن في الامسالها الاعصاب واعلم ان الحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك ويليها القوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى المدركة الغائية وبعد الشوقية وقبل الفاعلية قوة اخرى هي مبدا

١٤١

العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يتصمم بعد التردد في الفعل والترك عند وجود
ما يترجح به احد طرفيها الذي اوقع بين نسبتها الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق لادراك
نحو الادراك بدون وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحيوان
التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غير فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير عزما
فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما في المحرمات التي اهل التقوى
للمشوق بغير مسلم بل الشوق العقلي في جانب الترك اقوى من الميل الشهوي الى جانب الفعل
على مغايرة الفاعل لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر
عليها غير مشتاق والعلة الغائية في الوجود هذه المبادي من ان اللطف القوى الادراكية وعلا
الى اكثر القوى التحريكية وانها في الحيوان الحافظة على الابدان تجب كلها الشخصية والنوعية
وفي الانسان تلك الحافظة مما يتوصل بها الى الكمال الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل
فان البارئ جل اسمه اثر جعلت في جبلة الحيوانات الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب
ليخلف ابدانها بدل ما يتحلل ساعة فساعة لكون ابدانها دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا في جبلتها
الشهوات المختلفة ليدعوها الى الماكولات المختلفة الموافقة لا مزجة ابدانها وما يحتاج اليه البدن
وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها الالام والاوجاع عند الافات
العارضة لابدانها لتحذر نفوسها على حفظ ابدانها من الافات الى اجل معلوم وخلق لها القوى الادراكية
من الحواس وغيرها لتميز الملائم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة وهرب عن الاخر
بالغضب ليدفع بهما ما يهلكها من الافات عنايته تعالى بالخلق ورحمة منه على عباده فصل
في القوى الادراكية وانما قدمنا ذكرها على التحريكية لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها
غاية له وان كان الامر في الانسان بعكس ذلك ولانا نتكلم في الغايات والقوة الادراكية اشد مناسبة
والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوى المدركة منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة
واما الظاهرة فهي الحواس الخمس الظاهرة وفوق الخمسة الحقيقة لان اللمس وهي قوة منتشرة بواسطة

١٤٢

بواسطة الاعصاب في جملة جلد البدن واكثر اللحم وغيرها كالغشاء بانبثاث حاملها الذي هو الروح
اللطيف الجاري لليست قوة واحدة بالنوع ولكن التحقيق انها اربعة انواع منتشرة معا في الجلد كله
وغيره ولهذا انها ليست واحدة لان الملتقى المتضاد بين الحار والبارد حاكم والرطب واليابس حاكم
والصلب واللين حاكم والخشن والاملس حاكم واللامسة في الحيوان في باب الضرورة كالغاذي
للنبات لانه متزاوج من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون في
الطلائع ما يمنع الفساد ويحفظ الصلاح بخلاف غيرها من بواقي الطلائع التي تنوط بها المنفعة
الخارجية من القوام والمضرة الخارجية عن القضاء كالذوق وان كان ذا الاعانة ما يستبقي به
الحيوة من المطعومات الا انها يجوز ان يستبقي الحيوة بدونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق والمنافي
وليس شيء منها متعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كما هو قال الشيخ الرئيس
تحقيق ربما يتوهم ان المدرك الحسي هو المتضاد كالبرودة والحرارة دون الترادف لانه
معنى عقلي لا يدرك بالحس فكيف حملوا ايضا تعدد اللامسة على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا
ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك افعالا
مختلفة من مبدا واحد بالذات فما الذي يمنع نظير ذلك في اللامسة ومن خفيف ما قيل في دفعه
ان تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة اشد من تباين الكيفيات
التوالي الناشئة من تفاعيلها كالالوان والروائح واليبوسة اشد من تباين الكيفيات والطعوم فلذلك
تعددت قوة اللمس دون بواقي الحواس فالحاصل انه لما علم ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات
الضعيفة اوايل المحسوسات اللمسية وما يتبعها وان القوة التي بها ادراك الحيوان يجب ان يكون بحيث
يتأثر بسببها الحيوان من اضدادها فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار
وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس
اليها وتلك الاطراف القياس اليبوسة بالرطوبة فلا يحتمل تعددت اللامسة بحسب تعددها لتضاد ولانه
يجب تعددها لا لاطراف التي وقعت في جنس واحد لانا القوة لا يتأثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما

١٤٣

يضادها في الجملة وهذا معنى ما قيل حكومة اللامسة في التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك
الباصرة السواد والبياض فانها لخلوها من اللون مع قوة قابلة لها اياها تتأثر من كل منهما
من مراتب اللون واللامسة وان لم تخل من كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف
بمنزلة الخلو عنها فتتأثر من كل مرتبة عن مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية الوسيطة التي تختص
بها الحيوان وعند وجودها في غير الحيوان فكل واحدة من الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو
الانفعال عن كيفية متضادة لها
الثالث من المقالة الثالثة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة في فعلها في محسوسها ولا
الم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان
ولا يتألم بها بل النفس تتألم بذلك وتلتذ وكذا الحال في الاذن فان تألمت الاذن
من صوت شديد والعين من اللون المفرط كالضوء فليس تالمهما من حيث تسمع او حيث تبصر بل
من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق
فانهما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة
ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل تفرق الاتصال والتئامه هذا
كلامه ونقل المسيحي من شراح القانون معترضا عليه بانه كلام في غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى
ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس الخمس فمن يذهب في هذا الموضع ان كان هو ذلك
فقد ناقضه في السمع والبصر وان لم يكن هو ذلك فيكون قوله في الشم والذوق واللمس نوكانا
او اما ثانيا فلانه كل واحد من الحواس الخمس له محسوس خاص يستحيل ان يدرك غيره ويدرك به
حاكم بها او فقول كيف يتصور ان يقال ان القوة اللامسة في الاذن والعين هي المدركة للصوت
المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون مناقضا لحد اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم
من حيث هو ملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات الحسية لا المستنبة واما رابعا فلان
ادراكها المحسوسات اما ان يكون لذة والما للمحسوس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة

١٤٤

الحسنة لذة وادراكه للالوان الموذية المنافية قال بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا الم ولا للشم والذوق
وان كان لذة والما للبعض دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهذا محال وذلك كان
الحواس الخمس جميعا وسائط للنفس في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال العلامة الامام في كتاب
المباحث المشرقية حيث تكلم في اللذة عذرا عن الشيخ وخروجه عن مذهبه في هذا المقام في
البصر والسمع الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الناصعة بالالوان
وذلك لان الملائم للشيء هو الذي يكون كمالا له وقد زيد بالكمال حصول الشيء بل ادراك
الالوان هو الملائم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملائم هو اللذة بل ادراك
الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم لادراكه فان القوة الباصرة لم
تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك
انها ادركتها ثم قال اقول على ما قاله الامام يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس
ان يدرك انها ادركت فان هذا للنفس على ما زعم وكذلك الكلام في القوة الذائقة والشامة
وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي قاله في الشفاء والقانون هذا كلام المسيحي في شرح القانون
وورد عليه العلامة الشيرازي اما فيما ذكره او لا فبقوله انا لا نسلم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الراسخين
في الحكمة المتالهين ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس وانما ذلك من
اغلاط المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره والا فعند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا متالم
غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز لكن لما كان الاحساس انفعال
بل التهاءه عن محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس والا لان انفعال بعض الالات الحواس وتكيفها
بمحسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها حيث ينفعل الالة عن محسوساتها كالذائقة والشامة ومنها
ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا الاول لا يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة في الشم
ولذة العفونة في الالم ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجلدية وللذة الصوت الحسن لان انفعال بعض الالات الحواس يكون ادراكها انيا اما انفعالها

وبعضها نافع بعض ومسلم فمن ادعاه فلابد له من دليل واما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ لا يقول ان اللذة للصوت العظيم واللون المفرط لا لمسة الاذن والبصر بل المدرك لهما الساعة والباصرة و المتالم الذي بطريق تفرق اتصال محل اثر الصوت المفرط في لامسة الاذن واللون الموذي في لامسة العين واما الذي السمع والبصر فلا يتالم منهما لا لان ادراكهما لذة لكن ذلك بل لانهما لا يتالمان من حيث تبصر وتسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه مبني على ان الملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما ممنوعان لان الملايم والموافق انما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى ولا نذهب الى ان المتالم من اللون الموذي هو لامسة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها الا لامسة وهو كلام حق واما فيما ذكره رابعا فلانه انه ان كان ادراك المحسوسات لما هو لذة في البعض دون البعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث ينفعل الاتها عن محسوساتها دون لذة الحاستين لا لكن فانه بيان ما ذكره لا انيا على ما قيل قال واما العذر الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر فليس بشيء لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى اعتذار من جهته لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان نخطأ ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات الحواس الخمس شرع في الاعتذار واعتذر بعذر هو اوهن من بيت العنكبوت هذا الخيص ما افاده العلامة في هذا الموضع ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب من الاشكالات ومبي على انحراف الامام عن مسلك التوضيح حسب اعتذاره عما ذكره الشيخ ولامثال هذه التحقيقات التي تزاح بها ظلمات اوهام المضلين من المتفلسفين لبيت عزيزة ممن مثل استاذه سلطان المحققين بر الحكماء الاسلاميين عظم الله قدره في زمرة عقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا التحرير بين الجزئيين الحاسين الاوليين والحواس الثلث الباقية مجال تامل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي ان يبلغ كلام محل الاحتياج ويذكر ان النفس من اي جهة ومعنى لم يدرك بعض المحسوسات حيث ينفعل الة ادراكها ومن اي جهة ومعنى تدرك بعضها حيث ينفعل الة ادراكها اليه بل يكفي بعض الات

الات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين من محسوساتها دون البواقي منها وانت الى اردت تحقيق القول في هذا المطلب على ما لاح لي عليه فاستمع لما القى اليك وتسلم لنا من عالم الملكوت ومعدن الرحموت وهو ان مزاج الحيوان لما كان حاصل الوجود كاملا من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوتيته منوطا باعتدال مزاجه اللائق به الذي هو حد ما من حدود تلك الكيفيات وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك المزاج وانحرافه عن حدة المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي كذلك والملايم لكل شيء ما يكون من نوعه او جنسه وكذا المنافي لكل شيء اذا كان امرا وجوديا انما يكون مضادا له والتضاد انما يقع تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين اجناس العالية فالملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان انما هما من مدركات اللامسة او الذايقة لكونهما من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوانيته بها او مدركات الذايقة التي يتقوم ويتزايد بها بدنه وتلك الكيفيتين المذكورتين في الملايمة والمنافرة مدركات الشامة من حيث يتعدى بها الطايف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات ولا متقوما بالاضواء والالوان لتكون ما يكون من جنس الاصوات والانوار ملايما او منافيا للحيوان بما هو حيوان اللهم الا ان الحيوان لا ثم لما كان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن المعاني والاسرار نازلة الى عالم العنصرية بعد مجاوزة عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة العددية الايقاعية والنغمية لذ التشبه من رؤية واستماع النغمات الموزونة وتالم من الظلمة والالوان الموحشة والاصوات المنكرة الغير الموزونة واما تضرر العضو البصري من الضوء الشديد المشتمل على التناسب العددي فليس الا لاجل مضادة النفس لان نورية النفس اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النورية المحسوسة على الحاسة البصرية فينفعل عنها وكذا تضرر العضو السمعي من الصوت الشديد المشتمل على التناسب العددي فليس الا لاجل مصادمة الهواء المتحرك المنقلب من القارع والقالع القويين في الصماخ فهناك تالم لمسي كما ذكر الشيخ لان اللامسة تدرك الصوت والسامعة من حيث انها

سامعة بل المقروع او المقلوع من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما مضى فالمخلص ان الملايم والمنافي هما مدركات الحواس التي هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة من اجسام بسيطة اولية الكيفيات فليت منافيه وملايمة لها ولمحالها ولهذا لا يلتذان ولا يتالمان بها هذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فنرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الباطن فهي للحيوانات الكاملة ثلثة اقسام مجموعها خمس في الصنف المدرك للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منها الحس المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصب الحس ويقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة بالتادي اليه من طرق الحواس من جهة الاعضاء الحاملة للروح البخاري هكذا ومن سبب فيه اثار حسية والدال على وجوده امور منها مشاهدة القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة دايرة وليس ارتسامها والعلم حصول المتالية بعضها بعض فيما هي خطا او الثاني انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا تحضر عنده الجميع ليصح الحكم بينها والثالث ان النايم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شيء من الحواس الظاهرة فلا ورد على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون ارتسام الاول في الباصرة بان يرتسم المقابل الآخر فبل ان يزول المرتسم الاول من قبل لحوق الثاني ووقع ارتسام الاول فيكونان معا وعلى الثاني بانه لا يلزم عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى جسمانية لجواز ان يكون في النفس لانه انما نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع بان مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك على انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة الصور حالة الغيبة والصور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن واجيب عن الوجوه اما عن الاول فلكونه مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة واما عن الثاني فبان المدرك

المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكن الصور الجزئية لا ترتسم فيها بل في التها فلابد في الحكم بين محسوسين من آلة جامعة لهما وهي الحس المشترك ورد على ذلك فيه بجواز ان يكون حصولهما عند النفس وحكمها بينهما لارتسامهما في التين كما ان الحكم بين الكلي والجزئي يكون الارتسام الكلي في النفس والجزئي في الالة فلا يثبت الحس المشترك وهذا مدفوع بانه شيء وهو ان النفس حين ادراكها الكل محسوس بصير عين الحاسة المدركة والمدركة لذلك المحسوس كما برهنا عليه في موضع يليق به وكل حاسة تقوم من النفس وظيفة حاسة اخرى فالحكم بمحسوس على محسوس آخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس باحد الحواس ولا استحالة فيه كما اوضحنا وقد تم هذا ايضاح الى تقدس في الفرعية واما عن الثالث فبان في الواحد من الحس الباطن كفاية في اثبات التعدد فيه فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات الامام الرازي انا نعلم قطعا ان الذوق واسطة ادراك المذوقات ليس في الدماغ كما انه ليس بالعقب وكذا اللمس اذا الضرب اذا شافنا نحس بضربتين احدهما بالعين والاخرى بالدماغ والجواب ان المعلوم قطعا ان الدماغ ليس الة الذوق واللمس اولا وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيهما فلا كيف والآفة في الدماغ توجب اختلال الذوق واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العقب وانا لا نسلم ان اتصال الارتسامات ان لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء بان يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة واجاب عنه الحكيم الطوسي قدس سره بان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما يحدث في الهواء لمقابلته المحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي لحالة النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلاء ممنوع وانما يلزم لو كانت المشاهدة متغيرة لانه شيء كان او لم يكن بتعلقها بامر يدرجي الوجود كالحركة والمتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع فيجوز ان يكون كل واحد من التشكل المتالية في المشاهدة الى الزمن المختص به لا في ان التشكل اللاحق ليستلزم الخلاء لعله الزمان وسرعة الحركة

نظر ان المجموع يشاهد بغير والثاني منزلة الخيال وهي قوة مرتبة في اخر التجويف الاول من الدماغ عند الشعور
يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات ويبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس مع بطلانها وهي خزانتها وليست خزانة
للحواس وان كان مدركاتها منها محفوظة لان الحواس الظاهرة لا تدرك شيئا بعد الاعراض بل باحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل
على وجودها انا اذا شاهدنا صورة في النقطة والخط ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى حكم
عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم
مثبتا وانما احتج الى وجودها لئلا يختل نظام العالم ولا ينتشر التشار بالنافع اذ لم يعلم انه هو
المبصر اولا وفسد المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما
ان قوة القبول غير قوة الحفظ ورب قابل لنقش كالماء لم يحفظ لوجود الرطوبة وهي شرط
سرعة القبول وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان السهو والذهول عنها من غير
نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين لكون استحضار حصول الصورة فيهما والذهول حصولها
في احدهما دون اخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في شرحه للاشارات على الوجه الاول
بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة
سيمقوها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ الادراكات بخلاف الحفظ وبانواع الاحساس وبان
النفس تقبل الصور العقلية وستعرف في الكتاب بوجوه التدابير فيبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ
الاثرين واجاب المحقق الطوسي قدس سره عن ما ذكره اولا بانه ليس الاثر على ما ظن بل انما
هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا منافيا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظه
فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على
مصدر ما لجواز ان يكون القوتين كالارض واما ان ما فيهما في صورة يدل على مغايرة المصدرين
وحاصل الكلام هذا المحقق انه كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل
بل يجوز ان يكون غيرها مقارنا لها فلا يلزم اتحاد مبدأ القبول والحفظ ولعل المراد مما فهم بعضهم من ان الخيال

للخيال ما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون له قبول لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض تقبل الشكل
لمادتها وتحفظه بصورتها لم يرد عليه ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون
هيهنا الا قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال
اثبات تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في
الماء والهواء بالعكس كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة فاذا زال المرض
واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزما ان القوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض
بالحس المشترك والنفس بان الواحد انما يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا
ثم يتكثر بعضه ثانيا او كانت وجوه الصدور مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو ارتسام
الصور المادية عند غيبة المادة ثم تصير مستنبا الالوان والاضواء والطعوم وغيرها انقسامها
وذلك لانقسام تلك الصور اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير
للصادر بكون اللون مشتملا عليهما واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدور عنها
بحث وتحصيل وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر عام لا يحصل الا متصورة متعينة
تعينا نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء او لا لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ
الامر واحد جنسي او لامور متكثرة نوعية ثانيا ويكون تحصيل ما يصدر اولا اقل من تحصيل ما يصدر
ثانيا بل الاولى ان يجاب عن هذا النقض اما بما اجيب به عن النقض بالنفس او بان الادراك انفعال
ويجوز ان يكون لمادة واحدة او لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد متعددة والذي تحقق عندهم ان
الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان مبنى اصل الاستدلال
على تغاير القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على
ما اشرنا اليه من تفارق بعض منهما مع نوع اخرى فالنقض ساقط اساسا ولهذا اعتبر المحقق عنه المعارضة
وصاحب المحاكمات لا ذهول له عما ذكرناه اورد على المحقق وجوها من البحث مطلقا الانه قانع بعد الاحاطة
بالمراد من الكلام **عقد وحل** يرد على الوجه الاخير من الاستدلال ان يجوز الحصول في الحافظة حال

عقد وحل

الذي هو يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير
ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على ذلك الامر وليس القوة
العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظها العقل
الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ما ذكره شارح الاشارات قدس سره
هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصولها في الالة والصورة حالة الذهول غير حاصلة
للمدرك وان كان حاصلة في الالة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات فيه صلح
ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال ان الصورة حالة الذهول غير
حاصلة في الة الادراك ومجرد الحصول في اية الة كانت ليست ادراكا والا لكان حصول الصورة
لاي محسوس كان في يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو بحصول صورة في الة الادراك
ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك لها سواء حصلت من الحواس كما في
المشاهدة او من معدن الخيال كما في التخيل وعد تحصيل المشاهدة لقوة التخيل ايضا **فصل** في مدرك
المعاني والتصديقات الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اخر التجويف
الاوسط من الدماغ والتها الدماغ كله لانها الرئيس المطلق في الحيوان متحكمة على ساير القوى الحيوانية
التصديقات اكثر افاعيلها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ التها لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط
لاستخدامها المتخيلة وجعلها مؤخر ذلك التجويف ولا يلزم كون الشيء الة القوة كونه محلا لها لئلا
تتوارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وتحكم
احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب وكالحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك
المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها غير
كلية دليل على مغايرتها للنفس المجردة وقد يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في
قضاياه كما في الانفراد بالميت فيحكم عقله بالامن منه ويتعاند التخويف على النائمين فهو قوة غير عقلية وثانيهما الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة

القوة الوهمية من المعاني الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك فهي قوة
للصور الجزئية مبدأ وخازن وقوتان للتصديق الجزئي مثلهما والكلام في مغايرتها
لساير القوى على قياس ما مر **فصل** في المتصرفة وهو قوة مرتبة في مقدم البطن
الاوسط من الدماغ اي الدودة ولها التصرف في السابق واللاحق من موضعها
باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيل بعضه من بعض فيجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس
انسان وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كالانسان بلا راس ولا تسكن عن فعلها
دائما لا نوما ولا يقظة وهي المحاكية للمدركات والهيآت المزاجية وتنتقل من الشيء الى
ضده وشبهه وهي في قوى الباطنة شيطانية منها لبس من شانها ان يكون عملها
منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها
بواسطة الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة
بها تستنبط العلوم والصناعات وتقتنص الحدود الوسطى باستعراض ما في الحافظة
تنبيه لا يذهب عليك مما مر انما قيل كيف استعمالها الوهم في الصور المحسوسة مع انها ليس
يدركها الا لما قيل ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما في الاخرى
في الاخرى لا انه غير تام اذا تشاهد صورة بعضها في بعض لكان ادراكا لكل القوى
حينئذ بل يكفي الاقل وان لم يكن ذلك ادراكا عاد هذا الاشكال وما هو اقوى منه وهو
استعمال العقل اياها في المعقولات بل بان ليس بواجب ان يكون القوة التي هي الة
الامور مدركا لها فانه يمتنع ان يصير القوة الجسمانية الة للوهم او القوة العقلية
في تركيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او غيرها وتفصيلها الا ترى ان القوة التي في يد
الانسان يصير الة لترتيب الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير مدركة لها فكان
هذه القوة بيد معنوية للنفس الناطقة كان قوتها الادراكية عين روحانيتها ومعنى استعمالها

تنبيه

المفكرة في الترتيب الفكري حتى اتها بهذه الفنون تقدم بعض ما فيه الاشتغال الفكري على بعض اخر ولا استبعاد في ذلك اصلا **تذكرة وتبصرة** ومما يجب ان نحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الا حامل خاص وموضع خاص اما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث من لطايف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة عن كثايفها على النسبة محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخاري وهو الذي اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف كالقشرة وعلاقتها انها قشر النفس لانها تكلمت فيما روحانيا نفسانيا ثم حيوانيا ثم طبيعيا تحمل القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها العضو الصنوبري ومن ثم يتوضع على المواضع العالية والسافلة من البدن ثم ما تصعد منه الى معدن الدماغ على الة خوادم الشراسين معتدلا بتربية فايض على الاعضاء المدركة والمحركة منبثا في جميع البدن لتبقى روحانيا نفسانيا وما ينزل منه الى الكبد بالة سفلى او ردة التي هو مبدا القوى النباتية شبيها في اعماق البدن تبقى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب ولو كان الدماغ غير احد منه بل يرعيا بالتمام الاعضاء المحضرة من الحركات الانفعالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر بطلان ما ان افضل الاطباء جالينوس وبه حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذا الروح غير النفس الالهية المذكورة في القران ولا هو جسم والجسم بل هو جسم سماوي غير ذاته بل عرضية ومتبعها الحيوة لذاتها الا بين نزوجها ومتعلقها بهذا الروح الحيواني هو الجسد مثلا ان فوق المتن والحركة قايمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السكرة متبعها او قد تعدى من العضو بالسدة يحيث لا يتالم بضرب وجرح وربما يقطع الروح فيبطل الحيوة منه ولهذا اشر بقد الطاق لما انفذت في سائر العصب ومن اخذ بعض وضرجين بحر جسم لطيف حار فيه وبوجه عنه وهو الروح هو في عالم الصغير الانساني بمنزلة الجرم الفلكي في عالم الكبير والهوى الاكبر والتحريكية التي فيه بمنزلة الملك السماوية وهو بمنزلة اعتدال الجسد الافلاك الخالية عن الكيفيات

الكيفيات المتضادة كما يقال ان الفلك لا حار ولا بارد ولا يتوهمن ان حرارته في البدن فكيف يكون معتدلا لا حرارة فيه وفق ما عند الاطباء الكلام في الاعتدال الروحي وحرارته القياس الى باقي اعضاء البدن لا ينافي ما ادعيناه واما الموضع المختص بكل واحدة فما سبق ذكره والمرشد الى الاختصاص كل قوة بالة ان لا ينهما في الخلل والفساد والفساد الى بعض القوى بفساد بعض دون بعض لا كثرة الاثار والافاعيل من الجهة كما علمت اعلم ان هذا البخار اللطيف المسمى بالروح احد موضوعات الطب الطبيعي الجسماني كما ان الروح المجرد الذي هذا ظله احد موضوعات العلم الالهي والطب الروحاني الذي يبحث عنه الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام والوحي والذا قيل تقريبا للافهام ان الانبياء اطباء النفوس كما ان الاطباء انبياء الابدان وقيل ايضا في الحكمة ان النبي خادم القضاء والامر الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة ومقتضاها من احوال هذا الروحين يشبه العلم باحكام العالمين الدنيا والاخرة والملك والملكوت فالعلم على ان علم الطب الذي هو علم الابدان والغرض منه حفظ صحة هذا الروح الجسماني بما يتبدل على الابدان وعلم الالهيات الذي هو علم الانبياء من معرفة الحق تعالى وكتبه ورسله واليوم الاخر الذي هو معاد النفس عن البدن موضوعها النفس وهذه المعرفة انما حصل للانبياء المؤيدين بالوحي والالهام ثم لغيرهم من الانبياء والربانيين من العلماء جميعهم من علماء الاخرة الماخوذة علومهم من المشكاة النبوية واما معرفة الروح الجسماني وعوارضه الذاتية فهو امر يمكن تحصيله بقواعد تجربة او قياس او استقراء بخلاف الروح التي هي الاصل وهي سر من اسرار الله تعالى لا يمكن توصيف حقيقتها ولا الخوض في تعريفها وتحديدها الا بان يقال هو امر رباني كما قال الله تعالى قل الروح من امر ربي والامور الربانية لا يحتمل العقول توصيفها بل يتحير في الحكم بوجودها اكثر الخلق فالادراك بالقياس الفكري حقيقتها بل في اجزاء علو واشرف من العقل الانساني وذلك النور في عالم اخر وعند اخر تسميه بعض العرفاء عالم النبوة والولاية نسبته الى الوهم ولا استبعاد في ان للانسان اطوارا متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم فوق طور الحس وطور العقل

فوق طور الوهم وكما يدرك المعنى المحسوسات ولا يدرك المعقولات لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال الحقيقي يدركون بنور الايمان الحقيقي اشياء لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والمشرع المنبع الذي عز من ان يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين ان للجناب الحق سدة دونه في مقام الشكر مجاوبا ومسدلان دحب وعلى اول المبدا عتبة وهي منتقد ذلك الامر الرباني فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان يصل الى الميدان فكيف بما بالانتهاء الى ما وراءها من المشاهد العالية فقد ان من لم يعرف ربه واين هذه الروح التي معرفتها مقدمة معرفة الباري من الروح الجسماني الذي غاية معرفتها حفظ صحة البدن والحياة دون معرفة الله تعالى وملائكته واحوال نشاة الاخرة في خزائنه ومن اين للطبيب ان يحفظ هذه المعاني بل يعني بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض النفسانية والاخلاق الشيطانية وان يجلب في بدنه تفصيل علم اشتغال اللسان والارحام والشهوات ومعالجة القوى والجثمانيات بل المحفظ المستمى عنده روحا لا تنافي الجهلة الامر الرباني كالكرة التي يحرك لجناب الملك بالاشارة الى الملك فمن عرف الروح الطبيعي وظن انه ادرك ذلك الامر الرباني او غيرها من الربوبيات التي يتوقف عليه كان كمن راى الكرة الملك ولا شك انه خطا فاحش فالروح الجسمانية هي مطية تصرفات الامر الرباني الدراك الفعال في هذا العالم باذن الله تعالى وراهب النفس الناطقة التي من الله تعالى منزلها متصرف فيها في البنية البالية الفانية ما دامت قابلة لتصرفاتها فاذا انقطع قبولها لتصرفها خلت ولخراب البيت رخت بجان مصلا وحيل كرد وكعتم كه برو كعت جكنم خانه فرو ميايد ان هذا الروح الطبيعي مثال الجرم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود الذي في باطن القلب كالفتيلة وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في اعضاء البدن بسببه كضوء السراج في جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فيرتاح الروح اما ينطفي بما انقطع منه الغذاء وكما ان الفتيلة قد يحرق ويصير رمادا بحيث لا يقبل الزيت فينطفي السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذي كتب به هذا الشكل في القلب قد يحترق بفضل حرارة القلب فينطفي

فينطفي مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذي به يبقى الروح كما لا يقبل الرماد الذي يثبت فلا به النار بتربية وكما ان السراج تارة ينطفي من داخل كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة كذلك الروح تارة ينطفي بسبب من داخل وتارة بسبب خارج كالقتل كما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب باحد الاسباب المقدرة المرتبة في القدر من فناء الزيت او فناء الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء انسان كذلك انطفاء الروح اجله المؤجل في قضاء الله وقدره باحد الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقته انواره التي كان يستفيدها من الروح وهي انوار الاحساسات والقدرات والارادات وساير ما يجمعها معنى لفظ الحيوة وقد يقال في تعيين مواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة والعناية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التاديها اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانته وخزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمتخيلة في وسط من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ منها لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وتبيين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافة العارضة لها يتجانس اقتصروا على قوة في البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة هذا ظن بعض الناظرين في كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث قال في الشفاء يشبه ان يكون قوة الوهم هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها وان لم يترددهم في ان الحافظة مع المتذكرة هي بعينها اخلى الخزانة لما غاب عن العلم من مخزونات الوهم موثقا او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فلان

177

مراده من تلك العبارة المنقولة ان المبدأ الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم
ولذلك جعل رئيسا حاكما في الحيوان والقوى الحيوانية جميعا امراء واعوانه كما ان مبدأ الجميع
في الانسان شيء واحد وهو الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفي هذا سر آخر لو حققنا
فيه امر وهو ان كل عال من القوى المرتبة يحمل على سافلها والسافل مما يقوم العالي وبرهانه
مسطور في كتابنا الكبير في الحكمة الخاصة فان الناطقة لها نحو من الاتحاد بقواها البدنية لا ينافي
تقدسها عنها باعتبار وجودها التجردي الذي هو غيب غيوبها فمن شبهها من غير تنزيه
فهو بصره اليمنى عن ادراكها فما عرفها حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه فنظر اليها
بالعين اليسرى فما رعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المدقق من لا يهمل احد الجانبين
ولا يعطل عن ادراك مجموع النشأتين ويعرف سر العالمين ومجمع البحرين ومرآة الاقليمين
واما الشافي فالكلام الذي حملهم على اسناد ذلك الظن القبيح عنهم ما قال في كتاب القانون
بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة
لما غاب عن الحفظ من محفوظات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب
ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانها الى
النظر الفلسفي الغير المناسب لكتاب الطب وفي سائر كتبه الحكمية التي رأيناها حكم على ان
الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار آخر وذهب الحكيم الطوسي على ان الذاكرة ليست من القوى
البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ
وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدأه الوهم وحفظ مبدأه الحافظة والمسترجعة مبدأ فعل مركب من طلب
اما الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلبه للملاحظة بالقوة الفكرية فعلى
اي تقدير لا يوجب ازدياد القوى الباطنة عما كانت كما توهم الامام الرازي حيث قال الحفظ
مغاير للاسترجاع فهما متغايران والمعاني وجب ان ينسب كل منها الى قوة وجب ان يكون القوى ستا **فصل**
في تجرد الانسان وهوية نفسه قد علمت مما برهنا ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض بريء من انحاء

178

من انحاء النقص والامكان ابدا ومن الكمالات وعلمت ان فيضه الاولى وفعله الاتم يجب ان يكون جوهرا روحانيا
مدركا للاشياء بل الوجود مطلقا فيضه وفعله والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية من خواص الوجود
بما هو وجود ما لم يعرض ضد ومضاد بعد مسافة له فكل وجود متبرى عن التضاد والتزاحم فهو عالم
بذاته وما يقارنه فادركا العقول والنفوس الفلكية العالمة بذاتها وبلوازمها واثارها واجرامها الكريمة
مواضع الشعورات ومظاهر الاثار والاشباح الخيالية واما الاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد
والتفاسد واستحالة ذاتها وعدم وجودها يوما فيوما لم يكن لها وجود الا وجودا مستحيلا فلا يكون
عادما للعلم والادراك عن رحمة الله تعالى وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها
عن التوافق والاعتدال الذي يضيق وعائها الوجودي وخسة نشأتها المخصوصة الا ان الاجسام
اول ما امتزجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب الكسر والانكسار والانفعال استعدت لقبول
اثر من الفيض الالهي ولمعة من النور الوجودي وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر من
التفارق والتهاري وسائر ما يظهر منها من بعض النفع والتلالؤ كما في الذهب والبواقيت و
فيه نوع نوري ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط واوغل في الاعتدال فاض عليها ما يظهر
منها بعض آثار الحيوة من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا تراها متوغلة في نقص التضاد وهدم
الخلاف الى ان تصل الى درجة الحيوان فيصدر عنها اكثر من آثار الروح والعقل اما بان تكون صورها
الحيوانية ونفوسها الخاصة بمنزلة الالات لما عيل نطقية صادرة عنها بالهام بعض الملائكة
الروحانيين او يكون نفوسها باعيانها جواهر روحانية حية بالذات كما ذهب اليه الافلاطونيون حتى
بلغت الى الغاية الوسطى من الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت جدا من الاعتدال الرافع
للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد كالسبع الشداد وبها استعدت لقبول
الفيض الكامل ما يمكن قبوله وقبلت من التأثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش العظيم
الذي يرتفع اليه الايدي في الدعاء لصفاء جوهره اقصى غاية الصفاء وتهيؤه لقبول الفيض
عن المبدأ الاعلى اتم تهيؤ لاعتداله التام وبعده عن التضاد فبعد ما انتقع الرتبة بلوك

179

ذلك في جوهر الفلك لما سلك على اكثر الالسنة الكثر المهم ان الله على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت
امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا سلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن الذي النبات والحيوان
وقطعت من القوس العروجي اكثر اختصت بالفصل الاخير لنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى
النباتية والحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئية ويفعل
الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان عالمة
وعاملة فبالاولى يدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية
وبالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان بالنظرية
يعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل
الفكر والروية في الصنائع مختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والعبادة والبلادة والتوسط
بينهما المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية او العملية اللتين كلما كانتا اكثر
واشد كان افضل وهذه القوة خادمة النظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الرأي الكلي
عند النظري والرأي الجزئي المعد نحو المعمول عند العملي **فصل** في خواص الانسان اعلم ان الانسان
لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق الظاهري وذلك
لاحتياجه في معيشته وعدمه الى اللباس والغذاء الحاصلين لنوع من التعاون والمعاملة
والمعاوضة والمشاركة لا سيما بحيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى دار الاخرة يحتاج الى استعمال
قوى ادراكية موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات والاشكال
انه ليس ابدان غيره من الحيوانات فلا محالة لا يكفي اهابه وجلده للتوقي من الحر والبرد الحاصلين فيما يحو
من طبقة الهواء فلم يكن له لباس طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع النفس حيث يكون في غاية
الاعتدال ويكون كل واحد من نفسه وبدنه متدرجا في البلوغ الى الغاية متوجها الى البقاء الابدي
ملزوما لانحلال البدن دائما فيفتقر الى ورود بدل ما يتحلل من الغذاء فلم يكن من ان جسم كان اذا الغذاء
يجب ان يكون مزاجه قريبا من مزاج المتغذي حتى يمكن ان يصير بتصرف الغاذية شبيها بالمتغذي بل يفتقر

180

بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يندر وجوده في الطبيعة فلم يكن غذائه طبيعيا بل يحتاج
في ان يحصل وجوده الى صنعة ما ولم يمكن وجود هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق
للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة منقسمة لصنايع كثيرة بآلات مختلفة وكل واحد من
هذه الصنايع فلا يحصل بالالهام او وحي بل لا يحتاط وجود ما لا بد ان يعلم ويتعلم وانكا
وجودها الحاصل بنحو الالهام او الوحي او التدليس والتعاون انما يحقق بمعاوضات
مفتقرة الى الطلب ونهي ووعيد وترغيب وتخويف وتجميل وتاجيل وغيرها من اعلامات
مكنونات الضمائر واعلام مستورات البواطن فلهذه الاسباب ولغيرها الكثيرة احتاج
احتياج الانسان الى الاقتدار على ان يعلم غيره من المشاركين في التعيش ونظام التمدن ما في
نفسه وصغيره ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت او الاشارة والاول اولى لانه يحصل من موشه
لوجود النفس الضروري المتشعب بانقطاع الحروف مهيأة للتأليف لهيئات تركيبية
غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما في الاشارة ولا يختص استفادته للغريب والحاضر بل
يشمل هدايته لهما ولغيرهما من البعيد والغائب ويشمل ايضا الصور والمعاني والمحسوسات والمعقولات
ومن خواصه ايضا التعجب وهو انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر ويتبعه الضحك ومنها
الضجر وهو انفعال يتبع الادراك للاشياء المولمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجالة وهي
انفعال نفساني يتبع شعوره بشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشياء التي قد اجمع على انه لا
ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء بحسب المستقبل وفي غيره من الحيوانات يوجد ان بحسب الان
وما يتصل بالان ولا يكون فيما يبعد عن الان الا نفرا من الالهام كالذي يفعل النمل في نقل
بالسرعة الى جحرها لمنذرة لمطر يكون وهذه الخواص بالانسان بتصور المعاني العقلية
المجردة عن المادة كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات تصورا او تصديقا من المعلومات العقلية
واعلم ان الانسان تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد فقط من غير
ان يصير سببا للفعل دون فعل الا بضم آراء جزئية فالانسان اذا اقوى يختص بالاراء الكلية

١٨١

والاعتقادات وهو مختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك من المنفعة
والممتنع وعما هو جميل وقبيح وعما هو خير وشر ويكون حصوله تابعا لضرب من القياس و
الفكر على ان يوقع رايا في امر جزئي مستقبل من الممكنات اذ الامور الضرورية والمستحيلة
لا يروى فيها ليوجد او ليعدم وما مضى فقد فات والروية فيه عبث واذا حصل الراي الجزئي
يتبع حكم القوة المرتبة قوة اخرى في انها لها التحريكية التدبيرية اوليها القوة الشوقية
الغائية المسماة بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه بسببه
والاستعانة من القوة المختصة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروي كما
بسببه من بعد حصول مقدمات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان نظرية
وعملية وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع
وهذه للجميل والقبيح والمباح فلكل من القوتين شدة وضعف في فعلها وراي وظن وعقلها و العقل
العملي يحتاج في افعاله كلها دائما الى القوى البدنية واما العقل النظري فله حاجة ما اليها
لا دائما بل قد يكتفي بذاتها كما في النشاة الاخروية سواء كان في طبقة الكروبيين من المقربين
او يكون في صنف المتوسطين واصحاب اليمين فان اشجار الجنة وانهارها وحورها وقصورها
وسائر الاشباح الاخروية انما ينبعث من النفس وصور شهواتها وتصوراتها كما في
قوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين على عنقريب في كيفية الحشر الجسماني ان شاء
الله تعالى فجوهر النفس مستعد لان تستكمل نوعا من الاستكمال بما هو فوق ذاته بالعقل
النظري ومستعد لان يحترز من الافات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب
استعداد وكمال وحركة الى الكمال فالاولى التي من كل منهما عقلا هيولانيا والغاية عقلا
بالفعل والاوسط عقلا بالملكة كما سنشرحه والاوسطات كاولى المقدمات الاولية وذائعات
الاراء المشهورة وهيئات اخر **فصل** في مراتب القوة النظرية وهي اربعة الاولى ما يكون للنفس
بحسب الفطرة وهو تهيؤها لكي يتلقى المعقولات حين خلوها عن جميع المعقولات البديهية

١٨٢

البديهية والنظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولاني والعقل بالقوة تشبيها للنفس
بالهيولى الجسمية الخالية في ذاتها عن الصور الجسمية مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك
في النفس هيولى لا صورة لها ولكن من شانها ان تقبل كل صورة معقولة وكما ان هيولى الاجسام ما
دامت مصورة بصورة خاصة لا يقبل غيرها فكذلك العقل بالقوة لو كان لها صورة مخصوصة
لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه استعداد محض وليس لقائل ان يقول
ان علم النفس بذاتها وبقواها العرضية منها التي هي وجودها فطري كما سنذكره
فكيف يكون النفس في مبدا فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام
وبين المذكور بعد التعمق فان نحو العلم لما كان تابعا لنحو الوجود بل عينه فالموجود المفارق
الذي لا يتقوم وجوده من امور غريبة عن مهيته نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكلما
كان وجوده قويا كان علمه بذاته ايضا شديدا وكلما كان وجوده ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته
ايضا كذلك والنفس الانسانية في اول نشاتها لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت من
جوهرية الوجود لكن جوهريتها في اول الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي اضعف من
الاعراض لانها قوة محضة فعلمها ايضا بذاتها قوة العلم بالذات وكانت اضعف كانت اضعف
وكما ان النفس ما دامت حاسة كانت مدركاتها محسوسات وما دامت متوهمة او متخيلة كا
مدركاتها موهومات متخيلة وما دامت جوهريتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن اثاره
وغواشيه كانت معقولاتها ايضا معقولات بالقوة لكونها لا تنفك والحيوانية وامثالها التي
لا تنفك في وجودها الخاص عن العوارض الجسمانية مع امكان تجريدها في اعتبار الذهن
وجواز وجودها بنحو اخر من الوجود كما في المثل الافلاطونية كما ان العاقلة قبل ان يصير عقلا
بالفعل هي مخالطة للمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود مع ما فيها من تجرد عنها
واستعداد لوجود مفارق لها لا بغيرها فيه التعلق بالمواد وذلك يحصل بعد ان يتعلق بالعقل
الفعال كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة بايدي الدركات وهداية الهية ورياضة علمية

النفس

١٨٣

سلوك بجهة اخروية وبالجملة حال العاقل والمعقول في جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول
ما دام يكون بالقوة كانت النفس بالقوة فعلمها ايضا بذاتها قوة علم اي لا علم لكن من شانه ان
يصير علما بعد ما خرجت النفس من القوة الى العقل وكذا علمها بقواها في اول فطرتها وبدو
تكونها **فصل** في بيان ان العقل الهيولاني عالم عقلي وبالقوة وكيفية تعلقه بالمعقولات المحضة
والمحسوسات التي هي معقولات بالقوة وما يخرج من القوة الى الفعل وهو مسمى بالملكة وان
المخرج اياه الى الفعل هو العقل الفعال وانه العقل المنفعل فيصير اولا عقلا بالملكة ثم
عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا فاعلا للمعقولات وقابلا لها على نحو علم المبادي على ما علمت من
معقولاتها اللوازم ذاتها وقبل الخوض فيه ان هذه المعاني يجب ان نعلم ان الصورة في كل شيء
امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شيء امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه قوة
شيء ما مثلا مادة السرير وان صدقت على القطع الخشبية لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية
وصورتها المحصلة لها فانها من تلك الحيثية لكن لا من حيث لها من الحقائق بل مادة
بل مادتيتها باعتبار صلوحها واستعدادها لان يكون سريرا او بابا او كرسيا اما نصبها وامتناعها عنها
عن قبول اشياء اخر غير السرير بعد اتصافها به فليس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل
فعليتها واقترانها بهيئة مخصوصة تمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية
لها جهة نقص وجهة كمال فمن جهة نقصانها استدعى كمالا اخر اذ ليس هذا الكمال خيرا محضا
لا يتصور فوقه كمال ومن جهة كونها كمالا يمتنع عن قبول كمال اخر غيرها ومن هاتين الجهتين
ينتظم كون السرير ذا مادة وصورة وكذا نقول مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا
او نارا او غيرهما بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان تصير نوعا من الانواع الجمادية و
النباتية والحيوانية وغيرها من الاشياء المخصوصة دون غيرها لاجل العلة التي ذكرناها
وصورتها الخشبية وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا
لان يصير عين كل شيء بلا تخصص في ذاتها الواحد واحد العدم كونها الا قوة محضا وقوة صرفة

١٨٤

والا لزم التسلسل او الدور كما ظهر مما بيناه فهي مادة المواد وهيولى الهيوليات
او لعلك تقول اذا كان كل هيولى اول قوة محضة وامكانا صرفا لا يحصل لها مخصصا
فما الفارق بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من صور الافلاك الكلية هيولى
خاصة سوى هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية
وبين هيولى الصور المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحل فيهما والحال ان كلا
من حيث هيولانيتها قوة محضة واستعداد بحت فاستمع لما يتلى عليك وتلطف بسرك
وتامل فيما سنذكره وعليك اما بيان فرق الذي طلبت فلا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان
بقبولها فان تحصلاتها انما هي بالعلل العرضية منها كالعقول الفعالة بانضمام الصور الحالة
المشتركة معها في افاضة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها شريكة لفاعلها في اقامتها عليها
في الوجود والا تأخرت عنها في توابع الوجود من امارات تخصص الصورة ولوازمه كالكم
والكيف والوضع وغيرها ومع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع
للربط بينهما وبين صورها فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور لكون
موجودة بالاعيان ويحصل نعم لو كانت الهيولى موضوعة للصور على نحو التقوم بنفسها لا من
جهة الحاكم الجسم بالقياس الى الاعراض القائمة به المتاخرة عنه لكان الاشكال واردا غير
مندفع ولم يكن فرق ذاتي بين هيولى وهيولى ولذا حكموا بان ما بالفعل دائما متقدم
على ما بالقوة ولا يمكن وجود شيء بمجرد قوته واستعداده ما لم يحصل بما يتقوم به حتى يكون كما
من غير علة والامكان من غير وجوب فان كل معلول في وجوده بالقياس الى وجود علته وذاته هذا
الوزان بالنسبة الى الصورة اذ المعلول في حد نفسه القوة والفاقة والابهام و
بالقياس الى معين وجوده الفعلية والوجوب والتحصل وههنا سر عظيم فان حال الهيولى في نفسها
هي القوة والابهام ويجب عليها العرضية النوع والتحصل فكذلك ان لهو الحب جليل النظر ان
تحصيل الشيء بالفاعل العرضي تحصل بامر خارج عن ذاته ولكن ينبغي ان تتفطن بان فاعل الشيء

الشيء فان رجعت وقلت اذا كان تحصّل الهيولى امرا داخلا في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضا
وابهاما صرفا قلت لانك علمت ان الهيولى ليست امرا ثابتا في الوجود لعلة القريبة لها الصورة
وغيرها بحسب نفس الامر لا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما يكون بالذات للصورة
والهيولى منها بمنزلة الظل من ذي الظل والظل امر عدمي في الخارج الا ان للعقل ان يتصورها
شيئا آخر غير الصورة يكون بعينها في نفسها فوق شيء واستعداد امر حادث كما يتصور الظل
معنى آخر غير الضوء بعينها عدم النور ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة
نسبة النقص من حيث هو نقص الى التمام والقصور من حيث هو قصور مفتقر الى الكمال
وصور الاشياء المختلفة في الكمالات المتنوعة في الشرف والفضيلة من حيث اتصالها
بقصورات محاذية المعنى لانها عدمية والعدميات لا امتياز لها في انفسها ومن حيث ان كلا
مفتقر الى كمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غير ما يفتقر اليها غيره كانت منوعة مختلفة
الهوية لكل منها نوعية اخرى وتحصلا آخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين حق وصواب اعني القول
بوحدة الهيولى نوعا والقول باختلافها وتعددها نوعا واما فيما ذكرناه اشارة الى ان النفس كلما
قد اشرنا بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين وليس من دأبنا ايراد الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية
مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد لغير البرهان والكشف التام ايضا لا يمكن الوصول الى
العقليات الشريفة الا من طريق البرهان والحدس لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات
العلمية والعملية فمعنى كونها مجمع البحرين ان ذاتها في مبدأ اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في
الشرف وغايتها في الكمال وبداية عالم العقليات في التشرف الى المعبود الحق الاول والتدرج في الوصول
اليه من حال الى حال فهي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم آخر فيكون حاجزا بين العالمين
حاجزا بين حيزي الجسمانيات والروحانيات البداية والنهاية من وجهين فان نظرت الى ذاتها في
هذا العالم وجدتها اصل القوى الجسمانية ومستخدم الآلات الاحساسية والتحريكية التي يمكن بها
الوصول الى كل كمال جسماني ويكون سائر الصور الكمالية الجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها ولوازمها

ولوازمها في هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعل ومبدأ اثر وغاية حركة والصورة الانسانية
يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهي حركات الاجسام في الاستعدادات والانتقالات
الى الكمالات فهي صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات في عالم الاجسام واذا نظرت اليها
بحسب وجود العالم العقلي فوجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند سكان ذلك العالم ونسبتها
الى الوجود العقلي نسبة البذر الى الاثمار فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة كذلك امتياز
العقل الهيولاني عن سائر الهيولانيات ليس لكونه هيولى وقوة بل لكونه صورة جسمية وهكذا
لك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة
من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود وصورته من غير تأبّ وامتناع من قبله فان عسر
عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة
والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوي الظهور فيغلب ويقهر فيفعل
ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاوريه من الذوات العقلية
فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا وعجزا عن ادراك هذه الانوار الباهرات
فاذا تجردت ونفضت عن جناحيها علوق هذه الادناس ومتعلقات حدقتها
هذه العبارات انظار الى العالم العقلي والقلب باجنحة الكروبيين طائعة حول الطالعة
بها والصور العقلية الاشياء كما اتحدت اولا بالبدن وقواه الحسية فاذا تركت هذه القيود البشرية
تبتهج بصحبة العقول العشرة واذا استكملت تتشبه بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل عند السالك
تعالى فانها صورة الكل كما ان الباري فاعل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلي والكروبيين من الملائكة
الذين هم انوار وانفسه صلوات الله عليهم فانها من ذاتها وعدم التفاتها الى الكون الاعلى
رشحات لفيضه وجوده ... صور الاشياء ونحوها وهيمانها في عظمة خالق الارض
والسماء ... فيرى كل شيء بنور ربه الاعلى كل شيء صادر عنه فايضا منه لذاته
ولا ينظر الى شيء من الاشياء نظرا استقلاليا لكون المنظور اليه في ذلك الشيء غير ذات الحق بل يرا

كانه ظل وشبح لا استقلال له في الحصول والكون فان شئت يا حبيبي ان تصل الى كعبة
المقصود فاخرق بقربك الى حبيب انيتك وازل عنك وجودك وامت انيتك فهو
عن طريق الحق وهو اول درجات الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في الحديث النبوي
صلى الله عليه وآله المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا يحتمل ثقلك فضلا
عن اثقالك واوزارك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع عن ظهور الحق
وجودك وانك بنازعك في شهودك الحق هو شأنك وانيتك وقد علمت ان تلبس
القوة الاستعدادية بكل صورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة فالقوة
الهيولانية كلما خلعت عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها وهكذا الحال
من بدو الوجود الى هذه المرتبة التي فيه كلما خلعت عن ذاته صورة لم تعدم ما جزى وصل
لم تمت عن رتبة ادنى لم تحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كل مقام دونه يلزم كون
وعن كل موت يخرج به عن نشأة يحيا منه بحيوة يدخل بها في نشأة اخرى اعلى منها الى ان
بلغ الى هذه الحالات فاذا ما لم يحصل لها قطع التعلق عن جميع الصور الامكانية وترك الالتفات
الى كل قيود النفسانية لم يتصور لها درجة المقربين والانخراط في سلك المهيمين الفانين
في عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول من حيث ذواتهم فضلا
عن الالتفات الى ما دونهم فقد تبين ان العقل الهيولاني بالقوة عالم عقلي من شأنه ان يتصور بهيئة
الكل ويتشبه بمبدء الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات من الحق الاول الى العقل وهذا الحق
الا انفعاله منه يجد بالحصول الفعلي للاول تعالى لا انفصالا له عن ذاته واضمحلال بناء انيته الموهوم
جبل هويته المتخيلة ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مخرج له الى ذلك الفعل
وجب ان يحدث فيه كمال تام ليس له ذلك الكمال وينتقش صورة في شمعة ما ليس له تلك الصورة
وعنده شيء كما هو الذي يجب ان يخرج هذه القوة الهيولانية الى الفعل شيء يكون هو عقلا
وعاقلا بالفعل اما جميع ما هو كذلك واما بالاقرب في المرتبة وهو العقل الفعال على قياس ما مر من

من نسبة العقل الى ما يقرب اليه في سلسلة الوجود وان كان المؤثر الحقيقي واحدا حقيقيا
وموجودا استقلاليا غنيا وكل من الحق الاول والعقول المفارقة فعال لكن الاقرب
اليها فعالا بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس في لسان الشرع وهو المعلم الشديد
القوى بالقاء الوحي للانبياء وهو الذي اذا اتصلنا به ايدنا وكتب في قلوبنا الايمان
والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى مشاغل الدنيا انمحت النقوش عن النفوس
فنفوسنا كالمرآة اذا اقبلت اليها انجلت واذا اعرضت عنها انفصلت وهذا التغير
للنفس على حسب استعداداتها وافكارها لا بتغير من قبل المفارق لبراءته عنه ومعنى
كونه فعالا انه بالفعل من كل جهة من غير شائبة قوة بحسب الوجود لا ان فيه شيئا هو
للصورة المعقولة وشيئا هو كالصورة بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها
صورة نفسه وكما لا صورة غيرها كالمادة فلا محل الامكانه لانه محض الفعلية فاما كان
مجردا اعتبار عقلي لا حظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة انوار عقلية
لا ظلام لها نورانية لا ليل لها الا سار تحت شعاع سطوع النور الاول تعالى
بحيث يمتنع من وجه من كنه الخفاء لانه تعالى فقدان العدم والتمام بالوجود والتحصيل
القوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت من الفرق بين ما يكون في الواقع وبين ما يكون
في مرتبة ذهنية من الواقع وكل عقل او معقول لا يكون فيه شوب قوة واضافة فهو عاقل
لذاته لان ذاتها احدى الموجودات الصورية بلا مخالطة غواشي مادية وعوارض ظلمانية
توجبها الحجاب في معقوليتها الى عمل عامل والى تجريد مجرد ما يكون عقلا بالقوة
ولا تكون وجودها العقلاني حاصلا بالفعل وقد فرضناه كذلك فالامر بالعكس فان كل شيء معقول
كونه بالفعل عاقلا بالفعل ولكونه هذا الموجود كونه هذا المعقول لان نحو وجودنا العقلي والحسي
فان النفس حين كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنه مادة عقلية وليست صورة
عقلية فاذن هذا الوجود عن ذلك العقل فيكون وجود النفس في اول الامر غير وجود العقل

الا انها عقل بالقوة فهذا احد معانی كون الجوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الاخر انه يفعل العقل
لا فی نفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك وهذا المعنى
لا فی نفسنا نورا عقليا تصير عقلا او عاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا او عاقلا بالقوة وبه تصير ما فی الخيال
من رسوم المحسوسات معقولات بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة لكونها صورا محفوفة
بالغواشی المادية فحاله ومنزلته بالقياس الى نفوسنا فی افادة النور الذی يقتبس منه فيها
حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى ابصارنا فی افادة الضوء الذی به تصير مبصرة بالفعل
بعد ما كانت مبصرة بالقوة وتصير الالوان التی خالطها تصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت
مبصرة بالقوة الا كما ان البصر هيئة وصورة بالفعل لمادة ما وليست صورة
مكملة لمادة مرئية لكونها مادتها غير قابلة للرؤية وهی مع ذلك ملونة وليس فی ذاتها
كفاية فی ان تصير مرئية بالفعل الا بصورة كمالية اخرى يتصل بها من الشمس فالشمس تعطى
البصر ضوءا وتعطى الالوان ضوءا فبذلك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل وتصير الالوان
مبصرة بالفعل فكذلك العقل بالفعل يفيد العقل الهيولانی والصور الهيولانية المخزونة فی الخيال
نورا عقليا منزلته من العقل الهيولانی منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء بعينه
يبصر ذلك الضوء ويدرك المفيد له اى الضوء او الشمس ويبصر الاشياء التی هی بالقوة مبصرة
فيصير بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولانی يعقل النور العقلی الذی صار ذاته به عقلا بالفعل بنفس
ذلك النور العقلی وبه ايضا يعقل العقل بالفعل الذی هو سبب فيضانه عليه وبه يعقل الاشياء
التی كانت معقولة بالقوة وفی هذا سر عظيم لا رخصة فی بيانه فاذا حصل العقل بالفعل فيه هذا النور
الذی منزلته منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلی فانه لما يحدث فيها من رسوم
المحسوسات التی هی محفوظة فی القوة المتخيلة معقولات بالقوة هی المعقولات الاولى التی اشتركت جميع الناس
فيها بحصول بعضها بالتجربة ولا قياس ولا استقراء مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية
لشیء واحد متساوية وبعضها بتجربة سهل الحصول مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه القضايا اذا حصل

عقله
حصل للانسان عزيمة له بالطبع تامل وروية فيها وشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض ما لا
او لا وشوق اليه فحصول هذه المعقولات الاول هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة
من حيث هی بالقوة كما ان الحركة الى الشیء والشوق اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق
من حيث هو كذلك يؤدى الى كمال ثان لهما من تلك الحيثية وهو كمال اول لما من حيث
هو بالفعل كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث هو كذلك
فی اينه وكمه او كيفه او وضعه من الكمالات الجسمانية التی تحصل لما بالقوة بحسبها فيصير
بالفعل فی شیء منها بعد ان لم يكن واما ذلك الكمال العقلی فهو السعادة الحقيقية التی تصير بها الانسان
حيا بالفعل غير محتاج فی قوامه العقلی الى مادة وذلك لصيرورته فی جملة الاشياء البرية
عن المواد والامكانات باقيا ابدا لا يبيد وانما يبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها
فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان تحصل النفس بالعقل بالملكة الحدود والوسطى
القياسات والتعاريف وخصوص البراهين اليقينية والحدود الحقيقية ويتوصل
الى اقتناص العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث وهذا فعله لا رادى
فی هذا الباب واما فيضان النور العقلی وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس بعد
تمام قياس البرهان والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من نور الحق
الاول الذی نور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وسائر المدارك الجزئية
فتكون حال العلوم الاكتسابية حال اوائل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بلا جهة وكما
ان فی الفطريات لو سال سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك ههنا اذا سال سائل لم كان
قياس الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدأ الايجابی فی جميع ذلك هو المبدأ الاعلى بتوسط
بعض ملائكته الذين ليست فيهم شوب قوة وامكان فلا يفعلها خارجا عنها وذلك
لان الافكار البرهانية والحدية هی المعدات والوسائط فبعد ان يحصل ملكة الاتصال بالمفارق
والوصول الى النشاة العقلية والوالدات الفعلية يكون وجودها عبثا بل يخل الانها العرض

لا يوجد شيئا وكم من شخص عرض له مقدمات ما بقى افادته علما وافادت غيره علما
يقينيا وطمانينة روحانية فهذه معدات والواهب غيرها وظهر من هذا ان العقل الهيولانی
اذا صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات الانسان حصلت بسبب المقدمات الذهنية بل من جهة
المبادی العقلية فالشاهد له فی عقائده الحقة ذات الله تعالى وذات ملائكة المقدسين
الذين هم روابط علمه فيه كما فی قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط وهذا المعنى قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربی بربی ولولا
ربی ما عرفت شيئا وقول الجنيد حين سئل بم عرفت ربك فقال بوارادات ترد على القلب فيعجز
النفس عن تكذيبها واما الافعال البدنية فما يحصل منها الاخلاق الجميلة وما يؤدى الى السعادة
الحقيقية ويجتنب من الرذائل القبيحة وما يجلب الشقاوة السرمدية والعوق عن الخير
والكمال الحقيقی الاخروی باستعمال النواميس الشرعية والاداب الدينية من الفرائض والنوافل بحسب
الفعل وبحسب الترك التی احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية على الصادع بها والروضة
المقدسة المطهرة ازكى الصلوات واطهر التحية على اجل رتبة واعظم درجة فمراتب النفس
بحسب هذا الاستكمال منحصرة فی نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفی استعداده قريبا كان
كالعقل بالملكة او بعيدا كالعقل الهيولانی فاذا حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت من
جهة تحصيلها اياها وان كانت غير قائمة بها بالفعل عقلا بالفعل الا انها تعقل متى شاء
غير استيناف وذلك لتكرر مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الوا
واتصالها به كرة بعد اولى حصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال به وصارت معقولاتها
مخزونة فيه واذا اعتبر مشاهدة النفس لتلك المعقولات متصلة بالمبدأ الفعال سميت عقلا
مستفادا لاستفادتها من خارج اعنی من العقل الفعال والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم
الوجود وصورته كما ان العقل الفعال هو عالم البدو وكماله فان الغاية القصوى فی ايجاد هذا العالم
الكونی الحسی وتمامه وكماله انما هی خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان يحصل له مرتبة العقل

العقل المستفاد اعنی مشاهدة المعقولات والاتصال بالمعارف واما خلقه سائر المكونات من الحيوان
والجماد والنبات فلشيئين احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما فی قوله تعالى
انتفاعه من الحيوان اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون فذللناها
لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك
من الايات فی هذا المعنى وايات كثيرة فی كون وجود النبات لاجل الانسان وانتفاعه
منها قوله تعالى هو الذی انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت
لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان فی ذلك لاية لقوم يتفكرون
وقوله تعالى وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال فی حق الجماد وهو
تستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال الله
تعالى جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم
باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان خلقه سائر المكونات لاجل ان لا يهمل
فضالة المواد التی قد صرف صفوها وزبدها فی تكون الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة
الرحمانية تقتضى ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصل كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق به و
يستعد له فالغرض الاصلی من العالم العائد خلقه الانسان وقد خلق من فضالته سائر الاكوان
والغرض من الانسان درجة العقل المستفاد الذی هو معرفة الله والانخراط فی سلك المهيمين
والعبودية الذاتية التی هی الفناء فی الحق الاول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل نظری فتختلف الحال اذ قد يكون النفس بالقياس الى بعض النظريات
فی مرتبة العقل الهيولانی وفی بعضها عقلا بالملكة وفی بعضها عقلا بالفعل وفی بعضها عقلا مستفادا
فان وحدة النفس طور اخر من الوحدة فكما لا تنافی عن الاتصاف باشياء متخالفة الحقائق بان يكون

مع كل منها بحسبه فهي مرتبة خيال فهي مرتبة حس وكل فوق دراكه فهي من جنس مدركه كما
بين في مقامه فهي مرتبة الوهم يكون موهوما وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا وفي مرتبة
الحس يكون محسوسا فلذلك لا يمتنع ان يتصل بشيء من وجه ولا يتصل به من وجه آخر فان
ذاتها بمنزلة مرآت كرية كل قوس منها صارت متصقلة حاذت بها شطر الحق الذي يكون
فيه كل كمال ذرية فوقعت فيها صورة مناسبة لها بحيث يحجبها اما بالفوق من الصور
والكمالات والاعداد في كل من هذه الاتصالات الانعكاسات بما استقرت النفس عليه في آخر
الامر والعبرة بما هو الغالب عليها والغالب ملكة لها او بها يجري الحكم عليها في النشأة الاخرى
فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصال بالامور الدنياوية فمآلها الى الجحيم على حسب دركاتها
وان حصل لها في الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات والعقليات فمآلها الى النعيم على حسب درجاتها

في مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب القوة العملية ايضا بحسب الاستكمال اربع الاولى
تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع والاحكام من الصيام والصلوات والقيام
والقرابين والاعياد والجماعات وغيرها الثانية تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات
الردية والاخلاق الدنية الثالثة تحلي النفس الناطقة بالصورة القدسية الرابعة
فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة رب الارباب وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفر
الى الله تعالى وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها من قبل ولكن يجب
ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن بيان ما لا
يفهم الا بالشهود الحضوري فان للنفس بعد السفر الى الله تعالى ووصولها الى منتهى هذا السفر
اسفار اخرى بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بنور الحق ونوره كما كان سلوكه قبل ذلك
بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك وان كان هو ايضا بهداية الحق وتاييده وتسديده ولكن
الفرق بين السبيلين مما لا يحصى وكيفية سفرها الاول وترقيها من مرتبة الى ذروة الكمال هو
ان الانسان اول ما يتكون من امتزاج المواد وحصول التعديل المزاجي وحدوث بدنه المخلوق من النطفة

الكائنة من الطين المخمر بيد القدرة في اربعين صباحا والعجين المصلصل المسنون الذي
ما مرت على طينته وهو مسنون بعد ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كساير الحيوانات والديدان
لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج تظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب
والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من الهيئات والصفات التي هي نتايج الاحتجاب والبعد
من معدن الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة
لا غير يصدر منه الافاعيل المختلفة والحركات المشومة الى غير جهة الحق والصعود الى عالم
الملكوت كل ذلك بحسب الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من الشهوية والغضبية
فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه ثم اذا استيقظ من نوم الغفلة وتنبه عن نوم
الجهل وعرف انه في الحقيقة شغله خدمة كلب الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان
ما وراء هذه اللذات البهيمية لذات اخرى كمالية وفوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب
عن اشتغاله بهذه الافاعيل الى ... واعترافه السيئات الشرعية والعقلية من الجهل وظلم
النفس واعترافه عن الحسنات الذاتية والحكمة من المعرفة والزهد ويتوب الى الله تعالى بالتوجه اليه
والسلوك نحوه فيشرع في ترك هذه الدنياوية لطلب الكمالات الاخروية ويعزم عزما تاما وتوجه
الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيهاجر مقامها ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق يزهد
عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقي عن كل خاطر ردي يرد في قلبه ويصله ما يأتي الا عن الحق فيتصف
بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يحاسب نفسه دائما في افعاله واقواله ويحملها منها الى كل
ما تأمر به وان كانت امرته بالعبادة لان النفس مجبولة بمحبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن
من مداخلها فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ
بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه يصير فيظهر له لوامع الوالد الغيب وينفتح له باب الملكوت
ويلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صورة مثالية فاذا ذاق شيئا منها
يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة الطاهرة التامة والعبادة والمراقبة

والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها متوجه بباطنه الى الله
الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان فيحيى تارة بعد
اخرى فيصله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقايق السرية والانوار الغيبية فيتحقق
في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له حقايق عقلية وانوار حقيقية ويختفي
اخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمانينة الالهية
ويصير ورود هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل في عالم الجبروت ويشاهد العقول
المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين في جلال الله
تعالى من الكروبيين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية
فيجعله هباء منثورا ويندك عنده جبال انيته فيخر لله خرورا ويفنى الشيء في التعين
الذاتي ويضمحل وجوده في الوجود الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفر الاول
للسالكين فان بقي في الفناء والمحو ولم يجئ الى البقاء والصحو صار مستغرقا في عين
الجمع محجوبا بالحق عن الخلق ويبقى الخاص عن كل شيء كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق
عن الحق ويضيق وعائه الوجودي واستغراقه وفنائه في البدن وقواه فلذلك في هذه
الحالة ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فانمحت الكثرة في شهوده
واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة اخرى يرجع
منها الى الصحو بعد المحو وينظر الى التفصيل في عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق واليه
في قوله تعالى حكاية عن مرتبة رسوله النذير المنذر عليه وآله الصلوة والسلام الم
نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك فان اعباء الرسالة التي هي
سفر من الحق الى الخلق كان على النبي صلى الله عليه وآله ثقيلا ولم يكن صدره واسعا للطرفين وذلك
لاستغراقه في مشاهدة جماله وجلاله ومعاينة عظمته وكماله واستغاله بالاستماع عن غيره
الى ان صار جامعا بين الحق والخلق بحيث لم يكن اشتغاله حجابا عن صفاته ولا الصفات حجابا عن

عن ذاته بل كان يشاهد الله تعالى في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ الوجه في كل ما ينظر فهو
هو في هذه الحالة احسن خلق الله بهيئته لكونه متخلقا بالحق وبكل شيء لانه يشاهد
الحق فيه فهو بالحق يرى كل شيء ويسمع ويذوق ويشم ويجد لعلم الحق والجهة الطيبة
في كل شيء لا على وجه التكثر والتجسم تعالى عما يقوله الملحدون والظالمون علوا كبيرا قال
المحقق الطوسي في شرح مقامات العارفين ودرجاتهم العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل
بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه
الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة في ارادته التي لا يتأبى عليها شيء من الممكنات
بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر
وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد
فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة هذه الفاظه وتحقيق ذلك
في هذا التفريع وترتبه والعقلاء ان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات
العبد مستلزم لكون الواجب صفة للممكن وهو محال والثاني تكن هذه العقدة بان السمع
والبصر وغيرهما من الات النفس انما حقيقة كل منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس
المستعملة اياها نوع ملاقاة علية ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملائكة من فروع قدرة
الله وعلمه وهذه العلاقة صحيحة لان النفس انها سميع وبصير وقادر فالنفس الناطقة
مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما كثيفا
ظلمانيا قد صارت متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا مشتهيا متحركا
ساكنا حتى صح لها ان تقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا سمعت وابصرت واشتهيت
وتحركت وسكنت وبحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير لزوم تجسم وتكثف في حقيقتها
ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي من الارجاس والادناس والاكدار البدنية وانما تحققه
وذلك لاجل ملاقاة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث حصل منهما نوع وحدة له

197

حقيقي مركب من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما جزآن محمولان باعتبار
ما وهو اخذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة والتحقيق ان هذه العلاقة الاتحادية بين
النفس والبدن بانا كاشف الى ذا تحقق ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا ان هو
هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي بين الفاعل الحقيقي ومجعوله
لان تلك العلاقة تنقطع بالموت الطبيعي والارادي فاذا كانت حال النفس معها هذه
الحال من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا مع ان صفات البدن ليست عين البدن
فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن البدن وعن التعلق بغير الله تعالى واتصلت بالجواهر
معنويا لاهوتيا وقصرت النظر الى ملاحظة حق الاول وآثار قدرته وعلمه وارادته
وبصره وفنت عن ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة وضوءا
للنور القيوم لا محالة يكون لها علاقة شديدة وارتباط تام بالذي صح ان يشير الحس اليها
وحاملها التام اشارة روحانية بانا وحين انمحائها في ذاتها وتمرّدها عند اندكاك
جبل انيتها الى صفاته الحقيقية التي هي عين ذاته تعالى من السمع والبصر والقدرة وغيرها
بانها سمعي وبصري وهذا سرٌّ فيه تعالى سميعا واشار به يسمع وبه يبصر كما وقع في الحديث
القدسي ما تقرب العبد الي بشيء افضل من الفرائض ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا
احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها
يمشي فقد تحقق ان هاج المتخلق باخلاقه تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته التي عين ذاته
اعراضا قائمة بذات النفس بل بمعنى علاقة لطيفة شديدة تامة من علاقة النفس مع البدن وصفاتها
الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الاولياء لا الاقتصار
على مجرد الابحاث والانظار فان القوة التي هي محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية
وقد علمت ان تعقل الشيء هو وجود مهيته مجردة من الصفات والاوضاع والاغشية واللواحق
للقوة المدركة سواء كان تجرده منها بحسب ذاته في نفسه او بتجريد الغير اياه وعلى اي حال لا يجوز

198

لا يجوز ان يكون قوة جسمانية اي قائمة في مادة صورة عقلية فان كل قوة يكون انفعالها
جسمانية يكون افعالها وانفعالاتها الا جسمانية فالصورة التي يدركها القوة الجسمانية
يكون حاصلة في مادة تلك القوة وكل صورة حصلت في مادة جسمية يكون مخصصة بوضع
وجهة وكم وكيف فلم يكن كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فيكون
محسوسة لا معقولة هف وايضا كل ما يحل فيه المعقولات المطلقة من الانواع والاجناس
كالانسانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه انقسام تلك المعقولات اذا افترض في المعقول
شيء غير شيء فاما ان تتشابه الشيئان كما في القسمة المقدارية او لا يتشابها فان تشابها لزم
ان يكون انتشبها وتخالفهما ومخالفة كل منهما للكل بحسب المقدار لان كون الجزئين متشابهين
في الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات وان ليس الكلي مقدارا
او لا متقدرا لكونه معقولا وكل معقول غير متكمم والا لم يصدق على المختلفات مقدارا
فلم يكن له جزء متشابه في المعنى والمهية والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين
لكان الجزء منتقصا عن الكل بالمقدار فيكون للكل مقدار وهذا مما لا يجوز فالمفروض انقسامه
بانقسام المحل يكون مما لا يلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا مرة واحدة بل مرات غير
بالقوة حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية كما علمنا كما ذهب فالمقدم مثله وان لم يكن
الشيئان متشابهين كما في الانقسام بالقسمة المعنوية فيكون احدهما قائما مقام الفصل او الصورة
التامة والاخر قائما مقام الجنس منها لان اجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة المعنى على هذا
الوجه ولكن القسمة لم يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى حد واحد بل يمكن على جهات وحدود مختلفة
فاذا انقسم محل ذلك المعنى المعقول قسمة ما لا على القسمة الاولى ولم يكن كذلك بل يكون فيه لكل
من القسمين فان كان الثاني فيكون لكل من الفصل والجنس فصلا وجنسا وهكذا في القسمة
والرابعة وخامسه الى غير النهاية فيكون لكل فصل فصل ولكل جنس جنس فيذهب مقومات المعنى
الى غير النهاية فيحصل الاصل غير متناهية طولية وعرضية وهذا مبرهن الاستحالة بجريان التطبيق

199

والتضايف والحيثيات وغيرها من براهين ابطال اللاتناهي في المترتبات المجتمعة ولامتناع
تعقل الحد الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا كان مترتبا وليسا القسمة الى المقومات
كالقسمة الكمية فان الجزء الكلي لا يمكن وجودها الا بالقوة بمعنى كون مادة واحدة مهيأة للتعدد
من نوعه بانها موجبة لحصول التعدد كالالة المسماة بالقاطع لان لها حظا من الوجود بالفعل
واما جزء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة بمعنى اتحادها مع المهية في نحو من الوجود الخارجي
او الذهني كيف والمهية لا تصير بالفعل الا بان تصير اجزاؤها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى
بدل القسمة التي فرضناها اولا وهكذا المفروض قسمة ثالثة بدل القسمتين الاوليين وهكذا
الرابعة وخامسة فيكون للمعنى الواحد حدا حدا اجناس وفصول مختلفة قريبة او غير قريبة فيكون
الكل في درجة واحدة وهذا مما اذ فرق بين امتناع وجود جنسين او فصلين في درجة
واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهي على ان وجود المقومات الغير المتناهية لشيء واحد
حكم على امتناعه على اي وجه كان كما مر وقد لزم من هذا المفروض وايضا لعل اختصاص من الجنس في كل
قسمة بموضع اولى من اختصاص الفصل به احالة هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم
بانقسام حامله الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا لا معقولا وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم
من مقومات غير متناهية مجتمعة مرتبة وفي الشقين تستلزم نقيض التالي نقيض المقدم اشكال
واعلم ان المعترض يعترض على الحجة المذكورة بانها تنتقض بتعلق الوجود والوحدة
والاضافة وساير اللوازم بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها
ان تنقسم الوحدة والاضافة والوجود ان لم يكن حالة في المواد لكانت جواهر بل عقولا مفارقة وهو
مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة بالمواد لاتصافها بها والعرض لا يكون جواهر واجاب عنه الشيخ
في المباحثات بان هذه المعاني من المعقولات المختصة بالوجوب بل بالامكان والوجود المادي
ينقسم وكذا الوحدة المادية تنقسم والوجود مطلقا والواحد مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن في بعض
النوع مثلا في الجنس فالوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة المادية التي هي

200

اتصال الجسم ومتصله يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه الذي تقتضيه القسمة المقدارية
من بطلان الوجود والوحدة الاتصاليين بطريان الانفصال الرافع للاتصال ان كان
تفكيكا خارجيا فان كان الانقسام وهميا كانت الكثرة والانفصال بالقوة لا بالفعل فموضوع
الوحدة بالفعل في المادة كثير بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحد بالقوة كما حقق
في المباحث المتعلقة بمثبتة الهيولى فالانفصال يبطل الانفصال بالفعل ويبقى متصلا
بفرض الا المشتركة في الحد الواحد فيكون واحدا فيه وقسمته وصغيرة
والصور المعقولة من حيث هي معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض لما علمت انها
لا تنقسم قسمة وصغيرة مقدارية بانقسام متشابه فلا محل الانسان واما هذه فليست
معقولات الذوات بل قد يكون مادته محسوسة قابلة للقسمة الوضعية ولا يمنع من بابها من القسمة
الوحدة الجسمانية وكذا نظائرها من الوجود والاضافة وساير الامور الشاملة التي
قد يتجدد وقد يحصل بحث وتحقيق وقد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردي في المطارحات
بحثا على الجواب المذكور عن النقض بوحدة الجسم ان كانت موجودة في الاعيان كان عرضا
حالا فيه والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا فنقول هل يتحقق في كل من الاجزاء
الموهومة شيء من وحدة الجسم او كلها اذ ليس في احدها الوحدة ولا شيء منها ففي الاول
يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمي والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون
لها جزء وفي الثاني يلزم كون الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على
امكان توهم القسمة ويلزم ايضا ان يكون صفة الشيء في جزئه لا فيه واذا بطل القسمان فليس
للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل هي صفة عقلية تضاف تارة الى ما في العين وتارة الى ما في
الذهن انتهى كلامه والجواب عما ذكره انه قد حقق في مقامه ان اسناد الجزئية الى ما دون الاجزاء
المقدارية ينبغي ان يحمل على المسامحة اما من جهة نسبة الامرين المنفصلين الحاصلين من مادة
الشيء بعد ورود الانقسام الذي هو نفس اعدام الواحد الاتصالي بجزئيه واما لاجل ان

الجمهور لغفلتهم من كون التفريق اعداما يحكمون بانهما جزئيتين له فاسم هذا الاطلاق عليهما
بعد التحقيق والبرهان ايض واما الاجل انه لو فرض تقابه ذلك المتصل عند حد وغيا لكان
جزئين له وهذا الاختلاف في شيء من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام
شيء المتصل المقداري جوهرا كان او عرضا واحداث شيئين اخرين من نوعه كذلك القسمة
الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشيء المتصل وحدوث الشيئين اخرين من نوعه
والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج لكن يوجب ابطالها بحسب الوهم وكما
ان المتصل الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته في الخارج بمجرد فرض الوهم فكذلك
لم يوجد لها اجزاء في الخارج بمجردة وكما ان حدثت فيه الابنية بحسب الوهم فكذلك بطلت
وحدته بحسبه بالاتفاق عقود والخلاف وا القائل ان تقول لم لا يجوز ان تكون نسبة المعقولات
الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى الموضوع او كنسبة الصورة
الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا كانت محلا لها انقسامها لكنا نقول اهب
ان نسبتها الى النفس تلك النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة
وضعيه بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام
ويقومها لا يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات وحقائق
الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدئيته بنحو القبول او بنحو
الفعل بل الثاني اولى واحرى فان تقدس من الجسمانية فان قال فهذا النقض عن حلول النقطة
النقطة فانها غير منقسمة ولها محل من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطة
في الجسم قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة كونها نهاية
احد جهات الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي وهما وجوديان من جهة
كونهما امتدادا او ذا امتدادين والنقطة لكونها عدمية محضة لا ذات لها مقررة واما
ما ذكره بعضهم جوابا عن تقول ان المعنى المعقول انما لم يصح حلوله في منقسم فليحل في نقطة لئلا

لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه من ان النقطة نهاية ولعين لها طرفان لبطل المعنى
المعقول في طرف ويلي الطرف الاخر منها جانب الخط فهو في غاية السخافة لجواز قيام
عرض بعرض عندهم والعرض الحامل للعرض للعين والطرفين له لتعين قبل ومنا بطرف
ويلي في الحال بطرف الاخر وقبول الاعراض المعلول له بالاطراف وقسمة المحل كما توجب
قسمة الحال كذلك توجب قسمته مما يحل فيما يحل فيه باسا برائه ومن اراد ان يوهن حجة
تجرد النفس باخذ امر النقطة معه وغلفه في كونها موجودة غير لها محل منقسم نقض
يجعل الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الامر اولى به من العكس بان يجعل برهان تجرد النفس
معه وغاعنه ثم سيطل به حلول كل امر غير منقسم في منقسم بل العكس اولى لان القضية
الكلية اولى بان يكون اصلا يستنبط ويتفرع منه احكام الجزئيات لجعلها كبرى لصغرى
سهلة الحصول ويعرف منها حال الجزئي كما في القياس من ان يجعل حال الجزئي اصلا
يقاس اليه حال الطبيعة الكلية كما في التمثيل او لا شك ان القياس اقوى في الحجة
من التمثيل حجة اخرى قريبة الماخذ من السابقة وهو ان القوة العاقلة من الانسان
تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين المعين والوضع
المحسوس وغيرها فلنكن هذه الصورة المعقولة مجردة عن هذه اللواحق اما في ذاتها
واما بالقياس الى الشيء المأخوذ منه واما بالقياس الى الشيء الاخذ والاول والثاني لا
لاستحال ان تقترن بها هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يتخلف والثاني
ايض ظاهر البطلان لان تلك الصورة بعينها في الخارج مقترنة ان تكون مجردة عن الوضع والاين
عند وجودها في العقل ويجب ان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة
للتجزي وما اشبه ذلك فلم يكن وجودها هذا الوجود في جسم او جسماني وايض انا انطبعت
صورة معقولة لامر غير منقسم كالنقطة والوحدة والجنس البسيط   والفصل الاخير
في مادة منقسمة ذات حد ووضع فلا يخ اما ان لا يكون لشيء من اجزائها التي يفترض فيه

يجب انقسام المحل نسبة الى الشيء الواحد الذي المجرد عن المواد او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها
او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة اليه فلا يكون تلك الصورة معناه وان
كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما لا دخل له في معناه وان كان
لكل جزء منها نسبة ما اليه فاما ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء باسرها فليست
الاجزاء اجزاء بمعناه بل يكون كل منها معقولا في نفسه مفردا او يكون تلك النسبة الى جزء
فيكون الذات منقسمة المعنى المعقول وقد وضعناها غير منقسمة في معناه ومعقوليته
هف ومن ههنا يتضح ان كل صورة تنطبع في مادة جسمانية لا يكون الا مثالا لامر جزئي
منقسم ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل   اعلم ان المعنى الحدي ان
كان متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية فلم ينقسم بحسبها فلم يحل
في مادة منقسمة بالقوة او بالفعل والا لانقسم من جهة الوحدة ايض وايض كل معنى تركب
فهو ينتهي ببسيطة الى الغير المنقسم اصلا لامتناع تقوم معنى واحد بمقومات غير متناهية
فمحل ذلك البسيط جوهر غير ذي وضع والاستشهاد بوحدة الجسم فلا مرايد فاعة من ان
وحدة الجسم كوجوده ليست اتصالية المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة ليست الا عشرية
المنقسمة بالفعل حجة اخرى وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها
اجل ما عنده في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب
عنها وتلك الاسئلة مع اجوبتها توجد عندي متفرقة   من تبر لتسهيل النظر فيها
على الطالبين فنقول انا قد نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات قلنا ايض
ماهية ذاتنا فلا يخ اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصول صورة اخرى مساوية لذاتنا في ذاتنا او
بحصول نفس ذاتنا لذاتنا والاول باطل لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته
بذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن القوة العاقلة منا قائمة بنفسها وكل جسم او جسماني
غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني والى هذه الحجة قد اشار المعلم الاول في كتاب

في كتابه النفس بقوله كل من راجع الى ذاته فهو روحاني وهذا اجمال تفصيله ما ذكره ويرد عليه
الاشكال من وجوه الاول انا نسلم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا
نوعا اخر من الادراك سوى التعقل والسر فيه هو ان التعقل عبارة عن حصول ماهية
المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة
لذواتنا فان امكننا ان نبين انه ماهية ذواتنا من دون وساطة التعقل فما
الحاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا لذواتنا
ولا يمكن بيان ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور والجواب المطلق
الادراك كاف فيما نحن بصدده وليس يتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا وقد ثبت
ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك سؤال لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا
مجردا عن ذاتنا حاصل لذاتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة
لنا فعلى هذا لا يكون لنا حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون قد
حصل شيء واحد مرتين ج حصول اثر الشيء ليس حصول نفس الشيء وقد بينوا ان الادراك
بالشيء انما هو حصول نفس ذلك الشيء فالعلم بالشيء بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك
الوجه لا بحقيقة ذلك الشيء ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما ان تريد بالشعور نفس الاثر
او امر مغاير الاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر لانه مقول او
اسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية
الشيء او حصول ماهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور هو ان يحصل ما ليس ماهية
الشيء ومعناه وهذا باطل والاول يوجب ان يكون ماهيته وانما حاجة في ان يحصل لنا
ماهية ذاتنا الى ذلك الاثر فيكون ماهية ذاتنا غير موجودة الى ان يحصلها ذلك الاثر فلا
يكون الاثر اثرا لها بل مكونا لها هف وان كانت ماهية الذات يحصل ثانيا بحال اخرى من العقل بل
او نزع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المجرد وكلامنا فيما اذا كان المعقول

هو جوهر هذا الثابت في الحالين اشكال الثاني سلمنا انه لا بد وان يكون لازما من عقل
ذاته وماهيته تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والارض والعقول وجب ان
يحصل لنا حقايقها الحاصل فينا من الاشياء الخارجية عنا هو بعينها وبنوعها بامثالها دون
شخصياتها وافنائها وجوداتها المخالفة لما حصل عندنا في الوجود والعوارض والمعقول
من حقيقتنا هو هو هويتنا وجودنا الغير المفارق لحقيقتنا في النوع والماهية ولا في العوارض
والشخصية فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع واما المعقول من حقايق غيرنا كالعقل
الفعال وما نعقل منه هو هو في المعنى والنوعية وليس هو هو في الوجود والشخصية اشكال
الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل ذاتي في قوتي الوهمية فيشعر قوتي الوهمية
بها كما ان القوة تشعر بالوهمية فعلى هذا لا يكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها بل القوة الوهمية
كما انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل القوة العاقلة ح شعورك بهويتك
ليس لشي من قواك والا لم يكن المشعور بها عين الشاعر والثالث بط فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان ما يشعر بذاته هو حاصل لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك اما ان يكون
قائمة بذاتك فذاتك ثابتة لذاتك وهو المط وان لم يكن قائمة بذاتك بل بجسم فذلك
لا يخ اما ان يكون قائمة بذلك الجسم او لا فان لم يكن قائمة وجب ان لا يكون هناك شعور
ما فذاتك ثابتة لذاتك وهو المط وان لم يكن قائمة وجب ان لا يكون هناك شعور موجه
والالات به فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك القوة فلم يكن احدهما شاعرة بالاخرى
لان شيئا منهما غير حاصلة للاخرى بل بهيئة كل منهما حاصلة لما حصلت فيه بهيئة اخرى وهو
ذلك الجسم فان حصول شي لشي يتفرع على حصول ذلك الشي لنفسه وكل ما يقوم بغيره فحصوله
لغيره لا لنفسه حتى يحصل له شي اخر ش لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي بحصول ذاتي في شي
الخيالي كنسبة المرآة الى المصبوح الذي يتوسط المرآة فذوقه ان سلم الله يتطبع في المرآة
فيحتاج مرة ثانية ان ينطبع في الحدقة فكذلك هيهنا لا بد وان يرتسم صورة ذاتنا من تلك المرآة مرة

من ثانية في ذاتنا والفرق المتعين وان كان شيئا من بدن الانسان فهو خارج عن حقيقة ذاته
وحقيقته قوة الباصرة فيجوز ان يتوسط المرآة بينه وبين الباصر والمتوسط المرافق في
ادراك الذات لذات نفسها فعين ممكن اشكال الرابع لم لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي بحصول
صورة اخرى في ذاتي بيانه المحال ما اعقل نفس فيكون اعقل نفسي لان العاقل للشي عاقل بالقوة
العرضية من الفعل لكونه عاقلا له في ضمنه كونه عاقلا لذاته فالحاصل ح يحصل نفس من نفسه ومن ذلك
لا اما ان يكون صورتين او صورة واحدة والثاني بط والا لكان وانا غيري وغيري انا والاول
هو المط من كون ادراكي لذاتي بحصول صورة من ذاتي لذاتي ح انت اذا عقلت النفس مطلقا فقد
عقلت جزء ذاتك واذا عقلتها مضافة اليك او الى ذاتك فلا ينكر النفس فيك من حيث بل
يتحد بالاعتبار والنبا قول النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم
خارج عن حقيقة نفسي بل اعنى به عدم التقييد لشي وجوديا كان او عدميا او اشكال الخا
الجسم الذي لا تخرج من الشقين ايضا بط بيانه ان قولنا كذا موجود لذاته فهم منه معنيين
احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره اولا يحل في غيره مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع
وهذا بط اذا المدركية امر ثبوتي وهذا المفهوم سلبي فلا يكون احدهما عين الاخر وثانيهما ان ذا
في الحقانية وذلك مع كل الاضافة تقتضي والوحدة تنافيها لا يتوقف المضاف على
مضافا اليها عند من ان يكون نفسه او غيره ولا يمكن نفي العام بنفي الخاص لان هذه المقالطة
في كون الشي مؤثرا في نفسه فيلزم صحته وكما ان ذلك بط فكذا هذا اح الذات شي ومعقوم بعينها
شي اخر سواء كان ثابتة اليقين عين الماهية كما في الواجب تعالى او من لوازم الماهية كما في العقول
الفعالة او لا يكون كلي كما في النوع المنتشر الافراد وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة
ولهذا اضح قولك ذاتي وذاتك فيضيف ذاتك الى ذاتك اشكال السادس المعارضة بادراك
ساير الحيوانات انفسها مع انها غير مجرد ولا تضعضع الخول من منكرا دركها اللذ والمها لانها طالبة
الملايم وهاربة عن المنافر وليس طلبها المطلق الملايم والا لطلب كل ما هو ملايم بغيرها ولكانت

مدركة لامر كلي والبهيمة غير مدركة للكليات فاذن هي طالبة لما هي ملايم نفسها المخصوصة
وذلك يقتضي ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شي لا شي يقتضي ادراك المتضايفين
الجواب ان النفس الانسان يدرك بذاتها والبهايم تدرك اوهامها ذواتها مرتسمة
في الات اوهامها كما في ادراكها لساير الامور المدركة بالوهم لان الالات ذواتها الروح
القلب فذوات الحيوانات مرة في الة وجودها التي هي القلب ومرة في الة وهمها وهي مدركة من حيث
هي في الة الوهم ش في البرهان على ان ادراكنا لذاتنا ليس كما سيج لان فينا قوة مدركة للكليات
المفارقة عن عوارض الشخصيات فيمكننا ان يدرك ماهية ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا
شعرنا بذاتنا الجزئية المخلوطة بغيرنا شعرنا بامتياز واشاعن الامور المخالطة لها فيجوز ان يتمثل
فينا حقيقة ذاتنا وان كانت ساير الامور غايبة عنا وادراك الحيوانات الذواتها ليس على هذا
الوجه فلا بد ان يدرك ذواتها بقوة تدرك المعاني الغير المجردة في ذاتها المتعلقة الوجود بمادة
جزئية وتلك القوة ليست الا الوهم فتدرك الحيوانات ذواتها بالوهم اسولة هذا البحث بالتفصيل
لذاتنا على ما نطلبها امر ذهني ولا يسادعى ذلك بحرد اعرفها بحسب الواقع وربما كان شاغلة عن الوجود
خلاف ما فرضه الذهن وايضا ما ذكرت من الجهة غير مختصة بما اذا دركنا ذواتنا كلية او جزئية
مخلوطة بل التحقيق ان كل ما يدرك شيئا فله ذلك المدرك كليا كان او جزئيا فالحمار اذا ادرك
ذاته المخلوطة يكون ذاته موجودة له في جميع الاحوال التي تلاحق كالمادة الجسمية فلا يتجرد
عن المادة الجسمية وايضا يبطل كون المدرك لذات الحمار قوة وهمية ان تلك القوة ان كانت
في الحمار فذات الحمار في الحمار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن الحمار مدركا
لذاته وقد مر الطالب وطالب الشيخ في كتب المباحثات عن هذه الاسولة بجواب غير مقنعة وحكم انه
في الاجوبة عن الاسولة يشبه صعوبة الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في الشعور بالذات وسمعك
في الفرق بينهما ما فيه كفاية انشاء الله تعالى ح بخط اخرى قريبة المأخذ مما قبلها وهي ان نفس الانسان
وذاته مشعور بها في جميع الاوقات حتى وقت النوم والسكر والاغماء وما من جزء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ

او دماغ او ريح فجاري الا وهو ينساه احيانا واكثر الانسان ما ادركه او ادركه بالتشريح او يعلم من غيره
وادرك علته دائما فذاته غير مدركة بما هو غير ما ينساه احيانا ولو كان جملة بدنه او شيئا منها اوصفا قا
بها او جزءا منها لما استمر شعوره بذاته مع نسيانها فالمشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله
ولا جسم اخر واحواله وهو ظاهر بحجة اخرى على كون محل الحكمة قوة عقلية وليس الة جسمانية وهي
ان الالات الجسمانية في ادراكها الحسية علامات لا يوجد شي منها في القوة التي تدرك الحكمة والمعارف
الالهية فيعلم ان احديهما غير الاخرى العلامة الاولى ان القوى الجسمانية اذا اصابت افة لها اما
ان لا يدرك واما ان يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانية انها لا يدرك التها اذ الحس لا يدرك
نفسه والة الثالث لو كان فيها كيفية مستقر لا يدركها حتى ان سواء المزاج اذا صار متمكنا
من البدن جوهريا فيه مثل الدق لم يدركها قوة الحس الرابعة انها لا يدرك نفسها لو اراد ان
يتوهم نفسه لم يمكنه الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنه ادراك الضعيف عقيبه
الا بعد زمان ولهذا لا يسمع الصوت الضعيف عقيب الصوت الشديد لاشتغال الحس بذلك المدرك
القوي القوي واشتباكه السادسة انها نوهم عليها مدرك قوي وطلب الالة وفسد
فلا يقبل العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت الهائل السابع القوى الجسمانية تضعف
بعد الاربعين وذلك عند ضعف مزاج البدن وهذا كله ينعكس في القوة العقلية في نها يدرك
نفسها ويدرك ادراكها لنفسها ويدرك ما يعقد انها التها كالقلب والدماغ ويدرك الضعيف
بعد القوي والجلي بعد الجلي وربما تقوى في الاربعين في الغالب ثم فان قيل هذه القو
ايضا يقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن قبل تعطلها بعد تعطل التها لا بد لها من الفعل
لها في نفسها بل يجوز ان يكون فساد الالة مؤثرا فيها من وجهين احدهما انها اذا فسدت اشتغل
النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف لم يدرك
اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم يدرك الالم واذا اشتغلت بالمعقول لم يدرك شيئا في حال اشتغال
به عن غيره فليشغلها شي عن شي الا انه لا ان يصير فيه سببا في عاية القوة فعلى هذا الا يعادي

معقد الآلة والحاجة الى استعمالها عن خاص فعلها والكتابة ان الآلة الجسمانية ربما يحتاج اليها
ابتداء ليتم له الفعل بنفسه بعده كما يحتاج من يقصد بلدة الى دابة فاذا وصل استغنى عنها
فاذا فعل واحد بغير آلة يدل على ان له فعلا في نفسه وتعطل الفعل بتعطل الآلة مع تخيل
هذين الشيئين فلا حجة فيه لان ما ذكرنا في قوة قياس استثنائي تاليها مسلمة كلية موجبة
استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية منتجة لنقيض المقدم صورتها هكذا لو كان الفعل
بالآلة الجسمانية لكان كلما عرضت لها آفة وكلال عرض لها في التعقل فتور لكن ليس هذا كلما
ان تعقلها ليس بالآلة بدنية وما قيل عليه ليس صحيحا لانه استثناء لعين التالي وهو غير
ومما يبين ان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل العضو ونحوها انها لو كانت كذلك لكانت
اما دائمة التعقل له اذ يكفي في تعقلها المجرد صورة ذلك العضو لها الحاضرة لها دائما او دائمة
اللاتعقل ان احتاج في التعقل الى صورة اخرى له متوقفة على امر مستحيل وهو حصول صورتين من نوع
واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه باطلا فالمقدم باطل فان كل عضو
قد يعقلها النفس وقد يغفل عنه كذا قيل وفي هذا الوجه نظر يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجود
الذهني في غير هذا الكتاب   فان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته مستغن عن البدن
في وجوده وبقائه وقد علمت مما مر فتأمل ان الانسان بما هو انسان يخالف سائر الحيوانات
بقوة يحصله بها يدرك المعقولات الكلية وهو النفس الناطقة وقد جرت عادتهم بان يسمى هذه
القوة عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة والنفس الناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد
الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا او عاقلا مريضا او سليما وعلمت ايضا اول ما يحصل في هذه القوة
من المعقولات المسماة ببداية العقول والآراء العامية هي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم
وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل اللزوم والجزم هي المبادئ لغيرها من الثواني التي يكون خلو بعض
الاناسي عنها فنقول لا يخلو اما ان يكون تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا
حالة فيها فان كانت اعراضا فالعرض لا يتم قوامه الا بمحل جوهري وحامله في ذات الانسان محله وان كا

وان كانت جواهر فمع كونه فاسدا اذ كل مفهوم ذهني وهي من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو
الذهن عنها فمحلها اولى بالجوهرية فالنفس اذن جوهر واما كونها روحانية غير
جسمانية فيدل عليه اشياء سوى ما ذكر منها انها محل المتقابلات ولو كانت جسمية لامتنع
ادراكها للمتضادين وغيرهما من السواد والبياض والعلم والجهل بادراك واحد معا
لان صورتي الضدين وبالجملة المتقابلين لا تحل في جسم واحد معا لان الحال في النفس حال
الجسم فانها ما حلت فيها صورة احد المتقابلين وجب بالضرورة ان يحل معه فيها صورة
مقابل الآخر لانه تعقل متقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفان
يكونان معا في المعقولية فثبت ان القابل للمعقولات والعلوم من الانسان جوهر مجرد وهو المطلوب
واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود فانما يثبت ذلك من استغنائه عن البدن في فعله
فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فانا احتاج
شيء الى شيء في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله ايضا اذا احتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج
الى ذلك الشيء فاذا ثبت استغناء الجواهر الناطق عن البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات
المخزونة التي من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية
بالقوة وقد حققوا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون قوة في جسم
فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات بتصورها للمعقولات ليس بالجسم ولا بقوة فيه ومن ظن
ان محل المخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس للمخيلة الحيوان
ان يتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقترن معها تصرف الناطقة وكذا
توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن على امتناعه هو الفعل الغير المتناهي
في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لان قبول النفس يتصرف في العلوم
وينقل من معقول الى معقول ويستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب   للصور التي تكون حاصلة عنده
وهي وامثالها افعال لا انفعالات او لا انفعال الا حصول الصور ولهذا ينسب هذه الى القوة النظرية

منها التي هي جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادئ العقلية بالتاثر وتلك التي هي القوة العملية
منها التي هي جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية ومن الشواهد العقلية على مباينة
القوة العاقلة للجسم انه لو كان جسما لكانت الصور العلمية اما مفقودة عنها او يكون
لها الفعليات المحضة من غير فصل وتصرف اذ ليس للجسم ان يتصرف في الصور الحالة فيها
بالتقدم والتاخر ومن اللطائف التي توقع طمانية في تجرد النفس ان القوى البدنية يتعاون
بعضها من بعض ولا يكون بينها ممانعة كما يرى في آراء الطبيعة من ان النفس البدنية الحيوانية
الانسانية الى هواه من غير ممانعة ومخالفة منها بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية
والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة اما ان يقوى الآخر ويعينها على نحو من
خاص كما له او يعين عنه ولسائر ما يحصل بها النظام في امر حياته والقوة الناطقة منها
في واد وهي في واد اخر لانها مهما ارادت ان يتوجه الى تكميل جوهرها وتفعل فعلها الخاص
من تعقل النظريات اذا خلاص نيته في التقرب الى الحق او امتناع مخالطة الشهوات
ووساوس المعتادات من القوى المخيرة اياها في متابعتها ومشايعتها لم يتيسر لها ذلك
الا بمجاهدة تامة ومغالبة عظيمة ليمكن من ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقي من الانسان
من عالم اخر وقع غريبا في دار الجسد   والظلمة والكفرة من القوى الشهوية والغضبية
والوهمية ومن الشواهد ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب واذا زالت عنه
وبقي فارغا عنها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف السبب من غير ان يكتفي الجسم بذاته في تحصيل
تلك الحالة اصلا اذ نزاع الجسم القابل في الحالين بمرتبة واحدة وليس حال الجواهر الناطق في الصور
العلمية الحاصلة لها هذه الحال اذ كثيرا ما يعرض له ما يزيل عنه تلك الصور ثم اذا زال العائق
عادت من غير حاجة الى السبب الحاصلة هي منه كحد او برهان بل قد يكتفي في استحضار تلك الصور بذاته
وايضا ان العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر واحد حسيا واما النفس فانما تجمع علوم شتى
وصنائع عديدة واخلاقا مختلفة وآراء متفاوتة لانها دفتر روحاني   الم فيها صور المعلومات

المعلومات كما نراكم في الحيولي الجسمانية صور الماديات فليس بمحال على النفس الانسانية ان الحكم الاصور
والصور المعلومة فيها وربما يزول عنها هذه الانشاب الكمالية لاقبالها على شيء من الامور الغا
الدنيا ونحوه عند مرض او شغل قلب وهم او نحو ذلك فيعرض لها ولا يزول عنها هذه الامور العارضة
صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق وترجع اليها في اليوم الاخر وذلك لاجل انها ذات
الشيء اللطيفة الجوهرية فهي يكون في ذاتها محزونة بنوع من ترتبه من الفعل لانها موجودة فيما خلقت
بذاتها من الجواهر التي هي العقل الفعال الداخلة بجوهر ذاتها وفعليته حقيقتها وقد حرز بل
به عقلا بالفعل والعائق لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمال ليس امرا داخليا كما في القوى
التي لم يخرج من القوة الى الفعل بل امرا خارجيا احتجب به ذاتها الكاملة المستكملة عن ذاتها
وهو اشتغالها بتدبير البدن وعادتها في الانجذاب اليه بسبب العلاقة الاولى دون التي حصلت
او يقع من حدقته ادراكها العقلي غبار البدن وقع منها النظر الى ذاتها وحدها مستكمله
مشاهدة ايها متصلة بها متحدة معها وذات نور لا وجهها كما لا يتطلع بصره الانوار
الشمسية الحسية وينتفع الا به صور حيث العين والغرض ان هذه المرتبة من النفس بالعقل
بالفعل هي الحقيقة لما ذكرنا ولهذا اذا اكتسبت صورة عقلية ثم اعرضت عنها مدة من استعمالها
فانها اذا زال عنها العائق وجدت مهما ارادت الى تلك الصورة المستحفظة بنوع مثل لا بنوع النفعال
واما الجسم وقواه الحواس وغيرها فلا يمكن حلول صور مختلفة ولا استعمالها بوجه من
الامر ان الحواس لا يمكن ان تحفظ في ذاتها صورة وتقبل اخرى ولا معا ودها الى الصورة مع
على استكماله بذاتها ولا يقوم به ذاتها بل بنوع الفعل بمثل ما بدت منه ابتداء ومما يبهل لكون النفس
غير ذلك ومع بوجه انها تتصور المتضادات الاشياء والعدد والزمان والحيوان المجردة عن الصور
وامثالها من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل صار جسما بالفعل جسمية او وجود
او وحدة او حالة التي هو عليها في نفس الامر   في افاعيل واستبصارات واعلم ان
براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء وقد ذكرنا طرفا منها ومن اراد زيادة تطلبها من

من هناك والاولى بسالك طريق الحق ان يهجر اعراض الطبيعة ويلطف سره عن ملابسات
الاجسام ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال
النفس بتدبير قواها الجزئية وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشائية الاجرام اللطيفة
المقدار الكثيرة العدد مع هياتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص النورية البرزخية
فضلا عن التصرف فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية
المرتقين من حضيض الاشباح الى اوج الارواح وتجرد امثال هذا من اصنافهم وهم بعد في
هذه النشأة الدنياوية فما ظنك بنفوس كريمة الهيبة عاشقة لكبرياء جلال الاول
مرتقية عن تعلقات الاجرام واعراضها مختلفة من اهواء الطبيعة واعراضها وآفات مع شواغلها
البدنية وما رأيت المحسنة اذا فكرت في جبروت ربك الاعلى وسعتك بتفكر الى المعاد والمرئي
النظر كيف ينتشر حالك ويتسلط نفسك على البدن وهواه ويستهل عليك رفضه وقطع هواه
رذالك الاجل قليل بوزن ... ويتقوى به نور النفس ويقوى الحابس بالمحبس فانفوات فيها
تونج البدن الحسي كما كانت ... عنها الاجل وطورها ... وقس من هذه الحالة
حال من دوام في جميع الايام دهره افعالا واعمالا معربة للقدس وظني ان من له اوحدية والفطن
ورجع الى ذاته ويشهد ما يفعله بقوته المتخيلة في انشاء مهيات الابعاد والاجرام والصور
في الجبال الشاهقة والبحار الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب
والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل لتقدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة المتصرفة
في عظايم الاجرام التي حسيما ولا حسيما واما الاقناعيات الخطابية فتجربها فهي اكثر من
ان تحصى اما الايات الواردة فكثير منها قوله تعالى في حق آدم عليه السلام واولاده ونفخت فيه
من روحي وفي حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة تنبه على شرف
الجواهر الانسي وكونه عريا عن الملابس الحسية ومنها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
اي من امر نفسه لكونها نورا مجردا وامر بدنه لكونه ذا مزاج معتدل واحد اشبه بالجرم السماوي

السماوي ومنها قوله فاحسن صوركم وهو محل تفصيل وتفتيش بقوله ولقد كرمنا بني آدم اي مما يخص
به من النفس الناطقة التي جوهرها من الفناء والفساد المستعد للفضائل الحقيقية وحملناهم
في البر اي ادراكاتهم الحسية والبحر اي بحر المعارف والادراكات العقلية ورزقناهم
من الطيبات اي من العلوم اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
حيث زين ظاهرهم بتناسب الصور والهيات وباطنهم باعتدال المزاج وباطنهم بالقوى المدركة
والمحركة التي زادتها على الحيوانات الارضية وباطن باطنهم بالنور الالهي والشعلة الملكوتية
من جهة النظري والعملي وانما خصص بكثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات من كل الوجوه
ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس مطلقا لان جميعها
من عالم الشهادة والنعم الباطنة هي مدركات العقل خاصة لانها من عالم الغيب واما الاخبار
فقد روي عن النبي صلى الله عليه انا النذير العريان وهذا اشارة الى تجرد النفس عن علائق الاجرام
وقال النبي صلى الله عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال النبي صلى الله عليه اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه
وقال من رآني فقد رأى الحق فلو لم يكن بينه تعالى وبين النفس من المناسبة ما لم يكن بينها وبين
الاجسام لما شرط هو عليه السلام معرفة الرب بمعرفة النفس وتلك المناسبة هي كونه جوهرا
عريا عن الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهاة مما يحتاج بيانه الى مجال اوسع وقال
ايضا صلى الله عليه ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاحاديث مما يؤذن بشرف النفس وجلالة
قدرها ونزاهتها بالذات والصفات والمعارف عن علائق الاجرام وعوايق الاجسام وقال
روح الله المسيح النور المشرق من سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من
نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فان الرجوع
والعود الى الشيء لا يمكن الا بعد المجيء منه وقال ابو يزيد البسطامي طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها
وجدت ذاتي في ملكي الاشباح والاجرام وقال ايضا انسلخت من جلدي فرأيت من انا فنعتي الهيكل جلدا وقشرا
وهذا التصريح بان النفس هي التي هي غير الجسد الذي هو القشر والنفس لحبه الا انه متصل بي الى اهليتها

الى مقام ينسلخ عن جلابيها كل يوم مثل حية الوحشية التي تنسلخ من اثوابها كل عام فليت من الحكمة شيء
وقيل الصوفي مع الله بلا مكان اشارة الى تجرد النفس عن المكان لان معه من لا يجوز عليه مكان
فان مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان وقيل الصوفي كائن بائن اي النفس موجودة مجردة عن
المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلائق المتنزهين عن العوائق وكل
هؤلاء الافاضل في افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اسد واسد من كثير من حجج اهل
العقل فانهم شاهدوا احوال النفس وحقيقتها وعرفوا اثارها دون العيان ودون زاعم
البرهان ولا تصغين الى خطابيات المتالهين ولا تظن انها اقل نفعا في افادة اليقين من حجج
اصحاب البحوث والبراهين كيف والبرهان معد والواهب للعلم امر سوى البرهان فلا استبعاد ان يكون
الحق خطابيات اقناعية لانه يحب له المبدأ الفياض علما يقينيا فلما انتو هيه واشرنا عقلية ان ذوي
الطبايع الوهمية قد استصعب عليهم الاطناب بتجرد النفس بوجوه منها ان ما لم يكن جسما ولا قدرا كما
غير الحواس فهو لا شيء اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقائلون به هم الحنابلة والكرامية وكثير من
اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولا لم يعلموا ان حقيقة كل شيء حتى المحسوس وما هو من
ذاته امر لا يدركه الحواس بل غيرها الذي هو القوة العقلية ولم يتفطنوا بان معنى قولنا الكل
اعظم من الجزء هو شيء غير جسم ولا جسماني ومنها انه يلزم ان يكون غير متصلة بالعالم ولا منفصلة
وما علموا ان خروج الشيء عن امرها وعدمه المتقابل غير مستحيل اذ لم يكن المتقابلين كالايجاب
والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل للحل نوعا او جنسا كالملكة والعدم فيصدق بين السلبين
في اللفظ اي كالعالم والجاهل والبصير والاعمى في الموضوع فلا يخرج من هذا السلب والملكة
كالجدار ليس بعالم ولا جاهل والانفصال لانه عدم الاتصال فيما يصدق عليه ذلك كلاهما يكون
من خواص الاجسام وان عنى به عدم الاتصال مطلقا كانت النفس منفصلة ومنها اذا لم يكن ذات
تحيز ومنع لزم ان يكون هي الباري وهو ما قاله الاشاعرة واكثر المتكلمين ماسوى الطائفة
الالهية وهم الذين اعترفوا بوجود موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم قالوا ان يكون غير الواجب مجردا

مجردا والا لزم الاشتراك بين الواجب والممكن بها فيلزم ان يكون النفس هي الباري وهذا استدفع بان الصدق
مفهوم سلبي والشركة في ... لا يوجب الاشتراك في الخواص والذاتيات وكثير من السلوب والا
متفقة بين الواجب وبعض الممكنات وبان الله العالم واحد والنفوس كثيرة وهي مشغولة بالابدان
وغيرها والباري ليس له جهة الفعالية وما من نفس الا وتجهل اشياء كثيرة وتعجز عن افعال
كثيرة والواجب الحق ليس كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفس اذ قد برهن امتناع تعدده ولان
النفس في جميع الاشياء واحدة والاحكام كل احد ما علمه الاخر وفعل كل ما فعله وانا ليس الكل صادقا
فليس المقدم صادقا لانه انما ادرك البعض او فعل او تبع ما ثبت هو مانع للبعض الاخر ولوجود له او
مزاج لم يوجد في غيره ولا تأخذ الشيء الواحد في حالة واحدة لا بعينه عائق عن شيء واحد بعينه
ويرتفع عنه ذلك العائق معا فان الذي عادته العائق غير الذي ما عاقه العائق وكذا الشيء واحد لا يصح ان
يكون الباري وغيره الى بالقياس الى فعل واحد وما ثبت وتحقق ان النفس ليست جسمية فلا تكون ذا اطراف
واجزاء يكون بعضها بصفة او ما او لا يكون بعضها الاخر بتلك الصفة والحال كجسم واحد يكون بعضه
مطابقا الشيء وبعضه لشيء اخر وايضا النفوس حادثة كما سيبرهن عليه والله قديم وبالجملة لا
يلزم من عدم الامتياز في بعض الاشياء الخارجية الاتفاق في الحقيقة ولوازمها لجواز ان يكون الحقائق
مختلفة ومنها انه اذا لم يكن متحيزا في مكان وموضع ومحل فلا فارق بينها وبين الواجب بالذات
فالجميع واحد وجوابه ان المميزات لا تنحصر فيما ذكر فان الاشياء مع اتفاقها في عدم حلولها
بتمام حقايقها كصعبة الحبش والحنظل في نوع واحد وكالسواد والطعم في جسم واحد تمتازان
ان لا محل ومكان اذ لا امكان للعرض والمحل واحد ولا موضع ان لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما فهما
له في وضع الواحد بل بامتياز ان بحقيقتهما واما الذي ادعته ارباب المكاشفات الذوقية من وحدة
الوجود المطلق وسريان حقيقة الحق في جميع الذوات والحقائق وظهورها في جميع المظاهر والمجالي
وتجليها على كل القوابل والمجالي فهو معنى اخر لا يمكن ادراكه بالانظار البحثية والانحاء الفكرية من
دون الرجوع الى الطريقة ... في العلم والعمل والاعراض بالكلية عن عادات ارباب البحث والجدال

نطح النظر من هذا ان يكون حقيقة كل شيء عبارة عن تعينه الخاص وعلى ثبوته لاثار مخصوصة وانفعالات
لاستعداده وبذلك التحقيق الذي ذهبوا اليه لا يبطل احكام الاشياء وخواصها والاختلاف بين الحقايق
والمهيات وشقوقها وعوارضها اللازمة والمفارقة كما ان من ادعى من ارباب التعاليم الفلكية
ان مجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحدة محركة بحركة واحدة شوقية يتحرك بها جميع الاجرام الفلكية
والكوكبية لم يلزم انه يريد بذلك ابطال علم الهيئة ونفي تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة و
بطؤا وتباين جهاتها ومناطقها وتفاوت مقاديرها وكيفياتها واثارها المتعينة وما يترتب
عليها من اختلاف حال العنصريات وتكون المركبات من الجماد والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية
ليست الا كمال النوع الانساني الذي يدرك الكليات بذاته والجزئيات بالالة وطها الفكر والروية
في انبساط العلوم والصنايع والتاثر عن الهيئة البدنية والتالم بما يتغير به مزاج البدن
كما ان نفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدأ الاحساس والتحريك وكذا النفس النباتية حقيقتها
ليست الا ما يكون مبدأ الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة في ان شيئا
من هذه الحقايق ليست هي عين مبدأ العالم وواجب الوجود لكونها معروضة للحدوث والتغير والتعدد
والنقص والقصور والزوال والله تعالى منزه من نقايص الامكان ومثالب الحدثان ووصفها ان
النفوس متصفة بصفات الاجساد كقول القائل مثل الانفس حلت وخرجت وفنت و[illegible]
وهذه من خواص الاجسام واجيب عن ذلك بان هذه الاقوال ونظائرها كلها مجازات صرفة اذا حققت
الحقايق وقام البرهان على تجرد النفس فلا بد لاحد ان يحسك في اقتناص الحقايق بالالفاظ والمجازات
اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات القولية لا يمكن ان يقع على الامور العقلية
الصرفة من غير علاقة خيالية ومناسبة تصورات مثالية لا تنفك عن الوقوع على اوضاع
الاجرام وحركات الابدان وكما ان النفس محتاج في وجودها الى البدن العلاقة المتاكدة فكذلك التعبير
عن احوالها النفسية انما يتاتى بالفاظ موضوعة لاحوال الجسم هذا واعلم ان حقيقة النفس وتجردها
وحدتها شيء غامض عقل عنها الاكثرون ولم يصل الى غورها الا الاقلون من اهل السلوك والرياضة

الرياضية وما ادركه المشاؤون والفلاسفة الرواقيون في النفس من التجرد الصرف والطهارة
من البدن واوصافه فهو صادق لكنه يرجع الى شيء هو قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها
المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة غيبها عن البدن وقواه واتصالها بعالم القدس ووجوهها
الى الجهة الواحدة وليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة
للابدان منزهة عن الاجرام بل البدن عندهم كظل لنور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال
له في الحركة الارادية واما ما يحرك الحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو في الحقيقة خارج
عن البدن وهو بدنه فانه لطيفة جسمانية حارة هي مصرف فيها النفس اولا وبالذات وهذا
الكثيف الثقيل كانه غلاف وقشر لهذا به البدن وكانه قد حصل من كدر ذلك وتبريده وكثفه
فحروج بحرجه عن الاعتدال اللايق بحرف النفس لاجل ثقله وتبره عن طاعته لها وتعذرها
له واستخدامها اياها ولاجل ذلك يتحرك بالطبيعة من غير ارادة النفس واما اللطيفة التي هي
عرش النفس التي يكمن معرفتها حول مثال معرفة الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال
وما هو قواها وما لكونها المقربة لها التي هي ملائكتها الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون فلا محه يصرفها النفس ويحركها كيف يشاء والات الهوى ايضا تأمرنا وامرها و
نواهيها لا تستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة واحدة تسمى الوهم لها نصيب من الشيطنة ولها
تمرد من طاعته كما تمرد ابليس عن طاعة الحق ولتصرف عنان الكلام من هذا الاسلوب الذي كاد
ان يخرج من طور العقل الجمهوري الى ما كنا فيه وهو ان كل من زعم ان هوية الانسان ليست الا جوهر عقلي
المجرد في ذاته عن علاقة الابدان وقواها المتنزه عن مزاولة الاجرام وخواصها فقد حدها
ونظر اليها بعين عوراء وعقل عن كثير من تجلياتها وشؤوناتها ولوازم تنزلاتها وقد اساء الادب
وما راعاها حق رعايتها وهو عند منته بعيقلانه قد تادب معها اذ قد جردها من التلوثات البدنية
والاذاه وكثافته وما علم ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث والتقذر ولا يؤثر فيها الامور التي تؤثر
في الجسم كما ان السواد مثلا اذا قارن جسما يجعله اسود ولا ينفعل عنه ذلك الجسم اذا قارن جوهرا

عقليا لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود فكذلك القوة العاقلة من الانسان اذا تجسمت وصارت بدنا انسانيا
بعد ما نزلت الى مرتبة القوى والحواس لم يتلطخ بالنقايص البدنية والاعراض الجسمية من الاستحالات
والتغيرات والامراض والافات والكثايف والاقذار في نوريتها المحضة ونقاوتها الصرفة بل
تحفظ مع هذه التنزلات ذاتها وتجردها وعقليتها وتقدسها عن الامكنة والاوضاع والاستحالات
والتغيرات ثم ان حسن المعاشيق وشمائلها التي من اي محل هي ظواهر الابدان وتحمل العقل ولها
وحيا وتقطع في محبتها عنها الصبر والسكون ما هي الا مجرد اشكال والوان وخطوط وصفحة
ملساء بلا حقيقة النفس الا مثال ان كنت من اهل الوجدان وسالمة الذوق فمن يزعم ان تجرد
عوارض الجسم لا يمكن ان يفعل هذا النحو من التاثير والتسلط على باطن العقلاء لولا ان الحقيقة النورية
تنزلت عن مراتبها الروحانية وتكدرت وتجلت في صور الاعضاء واشكالها المتناسبة وخطوطها
الملائمة ولبست الحسن والجمال فهي التي تدهش العقول والالباب وتوقع في الفتن العشاق و الطلاب
مع انها سعفت بعيدا بالظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكثافته ولواحقه فانها اجمعا
بمعزل عن هذا التاثير في العقول لو لا مظهرية البدن للقوة النطقية على نحو ان يسع لها ان يكون
من شيء فقد راى النفس وكما ان من توهم ان حقيقة الانسان مجرد البدن ومزاجه زائغ عن الحق
بقصر نظره على الجسم ولخلوه الى ارض البدن ثم عمومه من ترقي عن هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها
نظر الى حقيقة الانسان باحدى العينين وهي اليسرى لكن من ظن ان حقيقته ليست الا الجوهر
النطقي بلا ملابسة البدن فقد اخطاء ونظر بالعين العوراء الى انها اليمنى والعارف الكامل هو
الكل ذو العينين من غير عمى لا في اليمنى كالحشوية والمجسمة ولا في اليسرى كما سلكه الفلاسفة المحرومين
عن المشرب العذب المحمدي صلى الله عليه وآله وسلم وعمن نزل عليه صلى الله من القرآن المجيد
الذي كان خلقه عليه السلام المنصوص يوم القيمة عن الشرب الذي يكون الابرار يشربون من كاس
كان مزاجها كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك عن مانعهم عن متابعة
الانبياء واستنكافهم عن التقاضات الدينية والافاضات الشرعية واستبدادهم بعقولهم وارائهم

وارائهم وذهولهم عن مشاهدة الانوار الحقة النبوية العاملة بمراتب الوجود وتنزلاته
وتطابق العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فصل في اثبات
ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت
مجردة وكل مجرد من المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كل عارض غريب
لازم لشيء يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض اما فيه كما في
الاعراض والصور والنفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة ذاتا والمتعلقة
القوة راجعة الى امر يكون في ذاته قوة صرفة يتصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولى
الجرمانية كما حقق في مظانه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن امتناع اقترانها به وهذا خلف
الذي ذكرناه في هذا المقصد غير متين على كون النفس الانسانية منفقة في النوع فهو
اول من البيان انه ليس عليه وهو ان النفس الانسانية لو كانت موجودة من قبل غير حادثة
مع حدوث الابدان لم يصح ان يكون متكثرة في ذلك الوجود ولا واحدة اما الاول
فلان تكثر الاشياء المتحدة حدا نوعيا ومهية نوعية اما من جهة المهية والصورة
العقلية واما من جهة تكثر الموضوعات او المواد اما بذاتها كتكثر الصورة الهيولانية
الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر الصورة والمواد العنصرية
المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة او الازمنة المخصصة
لكل واحد منها بحدوثه واما من جهة الفاعل او الغاية فان علة تكثر كل شيء اما الصورة
او المهية او العنصر والمادة او الفاعل او الغاية لان العلل منحصرة في اربع والنفوس
صورتها التي هي ذاتها ومهيتها واحدة لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل
الفعال فليس علة تقاسيمها وكذا الغاية امر واحد لانها هي تشبهها بالباري وعبوديتها اياه
ومشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها وانكشاف جلال تنبيها وضرورها فاذن تكثرها ليس
الا من جهة قابل صورتها او المنسوب اليه صورتها الذي هو في حكم قابل المهية اعني البدن و قد فرضت

مفارقة عنه متقدمة عليه هف فثبت ان النفوس لو كانت موجودة قبل الابدان لاستحال ان يخالف
نفس لنفس بالعدد وهذه قاعدة كلية في كل ما له حد نوعي ومعنى واحد طبيعي وقد تكثرت
نوعيته بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل والقوابل المنفعلة عنها او المنسوبة اليها واما المفارق
عن الحوامل والمواد مطلقا فليس من حق نوعيتها الا الاختصاص بشخص واحد لانه واما انها
لم يجز ان تكون واحدة فلان ظهر بان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في المقادير والجسمانيات
والنفس مجردة عنهم وهو واضح وليس لك ان تقول ان ما ذكرت من استحالة تعدد النفوس
المجردة عن الابدان قبل وجود الابدان هو بعينه يلزمك في النفوس التي فارقت الابدان بعد تعلقها
بها فانها اما تتعدد وانتم تقولون به واما ان تبقى متكثرة وقد ذكرت ان تكثر افراد نوع واحد
غير مادي ولا متعلق بها مستحيل لانا نقول اما تعدد النفوس بعد مفارقتها للابدان فبوجود كل
منها ذاتا منفردة باقية تبقى بعلتها الفياضة بعد حدوثها لاسباب الكثرة ومخصصات
مادية مختلفة من الاخيار والازمنة والهيئات البدنية وبالجملة اختلاف انحاء الوجودات
انما هو بنفس الوجودات فان الوجود لكونه متفاوت الحقيقة في ذاته ليس يتخصص كل من احاده
بامر زائد على نفسه بل الوجود عين التشخص واما تخصص كل من افراد مهية واحدة بنحو خاص من الوجود
فانما يحتاج الى مخصص غير تلك المهية وغير ذلك الوجود اما كون ذلك المخصص غير المهية
فلان افرادها في الجميع بلا تفاوت واما كونه غير الوجود فلورود الكلام بعينه في علة تخصص
الوجود وانضمامه بهذا الفرد دون غيره من الافراد وتخليه فيما نحن فيه من المبدأ عليه لا على
غيره مع تساويهما في المهية من غير جواب فاذا تعدد افراد المهية يحتاج الى مخصصات خارجية
عن المهية والوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة حدوثها دون
سائر الازمنة ولا يلزم من ذلك استمرار الاحتياج في بقاء وجودات تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب المخصصة
فانها ليست علل الاصل وجودات الافراد بل هي علل تخصص كل واحد منها بان حدوثه ومعدات
لبقائها فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء الوجودات لو احتملت البقاء لعدم

لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فيبقى وجودها بعد حدوثها ببقاء علتها الفاعلة
والغائية كسائر المفارقات الصورية ببقاء مبدئها ومعادها فاذا ثبت ان النفس بعد
وجدت بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان تتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد لامتناع الاتحاد
بين صورتين فيكفي نحو وجود كل موجود صوري لان يتميز عما سواه كما علمت ومع ذلك لا يخلو
كل موجود عن لوازم وامارات كالوضع والكم والزمان وغير ذلك في الماديات المستتمة بالاعراض
المشخصة وكالهيئات النفسانية الحاصلة لكل واحدة من النفوس لاجل استعمالها بدنها في افعالها
والعقل النطقية بها يتميز نفس عن نفس تميز بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه ولو لم يكن بينها
من المميزات الا شعور كل واحدة بذاتها الجزئية لكفى في تميزها عن غيرها فضلا عن الهيئة
الملكية التي تسمى بالعقل بالفعل وهي في كل واحدة على حد خاص لا يوجد في غيرها وعن الملكات
والاخلاق الخاصة الحاصلة فيها من جهة القوى البدنية وعن امور اخرى تخفى علينا تلزم النفوس
عند حدوثها وبعده وبسبب الابدان او لم نتبع طريقة اخرى لو كانت النفس قبل البدن لكانت
اما انها كانت بحسب جوهرها عقلا صرفا ثم عرضت لها النفسية او كانت نفسا دائما وكلاهما
ممتنع فمن الاول يلزم في عالم العقل حدوث وصفة موسوم حالة لم تكن من قبل وفي الثاني يلزم كونها معطلة
ولا معطل في الوجود ان النفس الانسانية لا تموت بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد
شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتي وارتباط عقلي فلا يوجب
احدهما فساد الاخر والتعلق الذاتي بين الشيئين اما بعلية احدهما ومعلولية الاخر المعبر عنهما بالتقدم
والتاخر واما بمعلولية الجميع المعبر عنها بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان البدن متقدما على النفس
اي علة لها والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او صورة او غاية
اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا والا لاشتركت الاجسام في ذلك الفعل
وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته اذ لا يفعل فعلا بقواه الجسمانية اعراضا كانت او صورا مادية
فلا يفعل وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواه البدنية لا يفعل

النفس كيف وكون البدن بدنا اي حيا قابلا للتصرف النفس انما هو بكونه محلا لاثار النفس وانوارها
الفائضة منها عليه واما الثاني اي كون البدن علة مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر
للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن
ذاتها لما برهنا عليه فلا يكون البدن مصورا بصورة النفس لشيء من الوجهين نعم صورة البدن
في الحقيقة هي قوة من النفس وتعلق وتصرف منها الى النفس من حيث التصرف والتعلق وهذا
الاختلاف يكون امرا ماديا يبحث عنه في الطبيعيات لا بحسب ذاته العقلانية التي هي بشغله ملكوتية
من ذاته المعنوية المسماة بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما الثالث
والرابع وهو كون البدن صورة للنفس وكمالا لها فهو ايضا مستحيل بل الاولى ان يكون الامر بالعكس
على الوجه الذي اشرنا اليه واما المعية بينهما فلا يخلو اما ان يكون امرا ذاتيا لهما او امرا عرضيا
فان كان الاول لزم ان يكون تصور كل منهما مع تصور الاخر وليس كذلك لانهما ليسا من باب المضاف
وان كان الثاني ففساد احدهما انما يوجب فساد ما هو العارض للاخر من الاضافة لا فساد
ذات الاخر بذاته بل فساده من جهة هذا التعلق فالحق ان البدن ومزاجه علة للنفس بما هي
نفس اي متعلقة وليس علة بالذات لجوهر النفس وذاتها ووجه كونه علة بالعرض وشرطا لوجود
النفس في ذاتها ان العلة الفياضة لو صدرت منها نفس لكانت اما واحدا او العدد الغير المتناهي
من الاعداد الى غير النهاية في كل لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد اولى من عدد فلا ترجيح
في الاعداد فلو اقتصر على واحد فلا مخصص للواحد فان امكان الثاني منه كالاول فلا بد من مرجح
امكان الوجود على امكان العدم بقي العدم مستمرا الى ان استعدت النطفة لان يكون آلة للنفس
تشتغل بها فصار وجودها اولى من عدمها واختص عددها بعدد النطف المستعدة في
الارحام فهذا شرط لابتداء ترجيح الوجود على العدم فبعد الوجود يكون بقاؤه بعلته لا بالمرجح
ومن سبيل آخر نقول ان النفس المجردة لها وجود للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلة
لوجودها له لا لوجودها الا انها اللهم الا بالعرض فانه اذا حدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية

مزاجية صالحة لان تكون آلة للنفس وعلاقة لها احدث السبب الجواد باستخدام بعض ملائكته
المفارقين من عالم المواد والقوى بالكلية النفس الجزئية التي هي صورة البدن وسيد الله
الفنية واخلاق وتدابير تشتريه مؤيدة بروح القدس لان تلك التدابير لا تتم الا بجوهر
له تعقلات كلية فالبدن باستعداده استدعى صورة مادية وجود المبدأ الواهب اعطاه
كلية عقلية ولطيفة ملكوتية فوق ما استدعيه لما ان استعداده من باب الاعجاز والاستبداع
فيكون البدن علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات وقد شبه البدن بشبكة تستصيد بها النفس
المجردة التي هي من طيور السماوية محبوسة في اقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع طير النفس
في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج في بقائها الى بقاء الشبكة طريقة اخرى اعتمدها صاحب
التلويحات وغيره من المحققين وهي ان النفس بالفعل موجودة وهو بالفعل ان يبقى وكل ما هو موجود
بالفعل وله ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل الا ان يركب ذاته من شيئين كمادة وصورة لان
البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والاخر نوع من العدم وكذا الفعلية
والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس لو جاز عليها البطلان فلزم ان يكون لها قوة بطلان ولا
يكون قوة بطلانها فيها لانها امر بسيط صوري وهي بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور ان يكون شيء
بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذن قوة بطلانها لو فرض وجب ان يكون في قابل لها
ففيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في القابل الصور والاعراض المادية والنفس قد علمت انها
مجردة ذاتا لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدابيرها فيه فلا يتصور ان يكون لها قوة
بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها انما لها قوة بطلان وجودها الترابطي كما ان لها قوة وجود
التعلقي وهي استعمالها البدن بمزاجه لتعلقها به وكونها مستعملة له حافظة لمزاجه ثم استبعد
لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لا لاجل فساد مزاجه واختلال تركيبه وانهدام بنيانه كما قيل
جز فصيد رحيل لکو آهنگ کمرو کشا حکیم خانه فرو میاید بحث وتحقيق وربما اختلج بالبال ان المغارف
لما كانت ممكنة الوجود فلها قوة وجود وقوة عدم وقد قرر ان الامر الوحداني الذي صورته ذاته

قابل لما ليس له قوة وجود وعدم فاعلم ان الامكان في المفارقات كونها بحيث عدمت متى عدمت عللها الا ان غاية ما يصح كما لا يخفى لكن الامكان فيها الذي صار وجودها الخارجي بل حال مهيتها بحسب اعتبارها من حيث هي معراة عن الوجود والعدم وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لان ما في نفس الامر هو الفعلية والوجوب للقوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم في هذه الملاحظة مع ضرورة التلبس بالوجود وفعليته بحسب الواقع التركيب الخارجي المنافي للبساطة بل انما يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها معراة عن الوجود ومقابلة شبيها ما بالمادة وهي المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها لخلوها من غير اعتبار الواقع كالهيولى الخالية عن الصور بحسب حالها الخارجي والجملة كون الشيء ذا مهية قابلة للطرفين الوجود والعدم يوجب الانقسام الذهني وكون الشيء ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب انقسام الخارجي من مادة وصورة خارجيتين فالجوهر المفارق عقلا كان او نفسا امكان مهيتها لا يوجب كونه صورة لمادة خارجية انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك اما المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها الا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس الناطقة فهي وان كانت متعلقة الذوات بغيرها لكن ليس له تعلق ووجود ولا عدم بحسب قصد الاول وبالذات بل المقصود الاولي منها التدبيرية دون التعليقية فهي وان كانت ذا وجود وعدم في مواد ابدانها ويوضح ذلك ان البدن لما استعد بحسب مزاجه واستعداده لوجود نفس مدبرة له متصرفة فيه ويلزم من كون وجود مدبر في غيره وجود ذات ذلك المدبر في ذاته اذا الوجود الرابطي لا ينفك عن وجود الشيء في نفسه سواء كانا واحدا كما في العرض والصورة القائمة بالمحل فان وجود الحال في نفسه هو وجوده للمحل بالاعتبار ولم يكونا كذلك كما فيما نحن فيه حيث ان نسبة النفس الى البدن لا ينفك عن وجودها في نفسها من غير عكس لانه جوهر مباين والجوهر المباين لا يلزم من اشتغاله عن شيء ان يكون في ذاته منتفيا بطلان الآخر والجوهر المقارن حيث يلزم من وجوده لشيء وجوده في نفسه بل الوجودان هنا واحد بلا تغاير ويلزم من انفعاله لمحله ان يكون في ذاته منتفيا بل الانتفاء هنا ايضا واحد بلا تعدد لان وجود الحال وعدمه في نفسه هما

هما وجوده وعدمه في حامله مثلا وجود السواد مثلا يلزمه ان يكون له وجود في نفسه وكذا عدمه يلزمه ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك مثلا بل وجود الفرس مثلا وجود الفرس يلزمه ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزمه ان يكون معدوما في نفسه وذلك لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند الاجل فيلزم في الاول وجود النفس له في ذاتها ويلزم في الثاني فقد النفس منه ولا يلزم انتفاؤها في ذاتها فيبقى بقاء علتها لان كل شيء يكون صورته ذاته من غير قابل مستعد لوجوده وعدمه وكانت علته علة مقارنة عن الاجسام والمواد باقية في ذاتها فانية على ما لا يخفى لكن ذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة وبالجملة لا يلزم من كون شيء لوجوده مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم ذلك الشيء واعتد بالآثار ذوي الصنايع الجزئية وبافكار وغيرهم فان لها مدخلا في وجود صور الحسية والعقلية الموضوعات المادية او النفسية ثم تنتفي الآلات والوسائط وتبقى الصور بقاء فاعلها الحقيقي هذا ثم اذا حققت الامر على ما حررناه من ان الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الاشراقيين في بعض اقواله واحمله على ما يجاب به هيهنا ان القوة في الكائنات الفاسدة التي معناها الامكان الذي هو قسيم ضرورة الوجود ذو العدم وان كان هذا المعنى واحدا يقع على الدائم وغير الدائم بل هذا هي القوة الاستعدادية التي تنقطع مع وجود الشيء والامور الدائمة لا يتقدمها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان كان لها استعداد في المادة البدنية وجودها علة معدها باعتبار ذلك الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم منها الحصيف كلامه وفيه ما لا يخفى من الوهن فان كون الامكان في الكائن متقدما على وجوده زائلا عنه بحصول الوجود دون المبدع عاما للوجود عنه لا يوجب كون تخلف المعنى والذات في المبدع والكائن فان التباين بالامكان والفعلية هيهنا بحسب انواع وهذا بحسب الاعتبار وكون الاستعداد موجودا في الخارج على ما حكم به معناه اتصاف المادة به بحسب الخارج حين اتصافها بكيفيات استعدادية معدة للمعلول بالعلة الفاعلية كما في الحركة موجودة في الخارج

مع انه ليس موجودها بكمال اما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معناه وجودها الا اتصاف الموضوع بها في الخارج عند توارد اسباب الوصول الى المطلوب عليه وتعاقب الامور المعدة اياه مما يقع اليه السلوك الى الشيء ما دام كونه سالكا الى الشيء لا يحصل له ذلك الشيء بل السالك الى شيء من حيث كونه سالكا ومتحركا الى شيء ليس هو بنفسه شيئا من الاشياء فيصح كونه متصفا بالحركة في الخارج على انه كمال لمن شانه الاتصاف به عنقريب وكذا معنى كون الشيء مستعدا انه عادم صفة من شانه التلبس بها كما سيجيء ثم الفرق بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا الابوة للطفل الصغير والجنين انه مستعد للكتابة بل انما كان له انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة قوة للضدين ولا شياء كثيرة والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى اتصافها بالقوة بالقياس الى جميع الصور والهيئات ولا تستعد الا لحانب واحد من الطرفين ولبعض خصوص من الاشياء فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصور خاصة وهيئة مخصوصة والحاصل ان الامكان مفهوم واحد في الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف في الخارجيات لا ينافي الاتفاق في معنى الذاتي فان الاختلاف بين افرادها انما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات هو المهية من حيث هي هي وفي الكائنات هو محل التقصي واما في الوجود فان الامكان هناك هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود لنفسه وهيهنا هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي واما في ظرف الاتصاف فان ظرف الاتصاف في الامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ المهية مطلقة من غير تقييدها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف في الاستعداد هو الخارج ... نذكر فيه استبصار لهذا الباب اولها ان وقت النوم فيه تنشأ اهدا الا ويطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل يقويها فهذا يقوي الظن في ان البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها ان كثرة الافكار يجفف الدماغ ويحقاقه موجب لما يوجب نقصان البدن وفساده وهذه الافكار سبب لكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس من نقصان البدن وفساده وهذا يؤكد الظن في ان النفس لا يموت بموت البدن وثالثها ان احوال النفس

٣ تضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم ٢٢٣

النفس

النفس اضداد احوال البدن لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية كما يدل عليه الوحدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلى الله عليه وآله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاشارة لبيان اعلام الغيب ايضا الاكل انه يب الاستبشار بالعظيم كالعز وغلبة سلطان او بالوصول الى الحبيب معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كان لو وجد في قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المستغرقون في معرفة الله وتمجيده ونحن نفسهم انه اذا الحت لهم شيء من الآثار الانوار لم ينتبهوا بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضاد للسعادات الجسمانية وكان ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن وهي كان كذلك وجب ان لا يموت بموت البدن وكذلك وبما يدل على بقاء النفس بعد فساد البدن اتفاق كلمة الشرايع والملل اعلى ما ذكر انه ما من ملة الا وفيها وعد ووعيد لجزاء انذر الافعال والاعمال الحسنة والقبيحة وتكميلها ايضا الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن برئ مثل رايهم من الفلاسفة والبراهمة لانهم يقولون بامر الاحساد انا النعيم للنفوس وانما يرون ان هذه الابدان للطلمة الكثيفة حبس النفوس وحجاب لها ويرون ان هذه الاجساد بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة للجنين والدنيا بمنزلة الرحم لها والطبيعة حاضنها والنفوس هي بمنزلة النطفة التي فيه من صلب العقل الالهي في ارحام الطبايع والموت الطبيعي هو الولادة المعنوية للنفوس في نشاة الآخرة وملكة الموت هو قابلة الارواح ودابة النفوس والقبر هو المهد الذي يربي فيه الاطفال ما دامت ناقصة الخلق غير قادرة على تمام الحس والحركة فيبتعد منه المتحقق التامة والنفوس الاطفال الاختيارية كل النفوس ما هو مبعوثة غير تامة الصورة الاخروية فالنفس هي الجنين تنشق على البدن ما لم تستتم الخلقة ولم تستكمل الصورة اذا تمت الخلقة وكمل الصور كما تعطون عليها اما اذا انشقت البيضة او تخرقت المشيمة اذا اسلم الفرخ او الطفل فهكذا حال النفوس مع الاجساد انما تنشق على الجسد وتجود بما لم ينفصل يتقطع عن برزخ فان لها في خلوها من الجسد وفي الدنيا حين تبقى والذي لا تخلو منه هذا الاوج والبقاء الذي كانا مع الجسد فانما الاثم كانت مكتوبة

طلع نهل

الصور تقاوت بها حسب حالها

العقلية وانتبهت من هذا النوم واستيقظت من هذه الغفلة الحجبية والتحقت بعض نهاية هذا العالم الدنيا فكانها اسير في يد الطبيعة غريبة في سجن الحيوانية تايهة في قفر الاجسام مسبلة متقيدة في الابدان معزورة بزينة المحسوسات الشهوية التي هي لعب ولهو والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال ولبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضل جوهرها معرفة اجمالية وان كانت في غاية الخفا ونظر الى علل الهاوية وشاهدت صور الروحانية عند ادراكها العقليات واطلعها الاولياء هات عليها مقام الحمد وزايلة البلد ومن تامل في حال بدن الانسان ومراتب انقلابات مواسطة الابدان من جهة انه كلما قوي نفسه ضعف بدنه وانه كلما تدرجت نفسه في الاستكمال من لدن لبونه الى منتهى تدرج بدنه في الانتقاص والاضمحلال لم يعلم يقينا ان النفوس متوجهة نحو العزيزة الى عالم اخر اليه رجعها ومنتهاها وانتقل عن هذا التوجه الى العقلي والسلوك الاخروي اكثر الناس الا انه مركوز في طبيعة الجميع مفطور عليه فطرة الكل كما يدل عليه قوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وايات كثيرة في هذا المعنى ومما يدل ايضا على بقاء النفوس وان تلفت الاجساد فعل موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام وذلك ان موسى عليه السلام قال لاصحابه واتباعه توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يعني هذه الاجساد بالسيف لان جوهر النفس لا يناله الحديد وقال عيسى عليه السلام للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين العرش بين يدي ابي وابيكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله ولا تهابوهم فاني معكم حيث ما ذهبتم بالنصر والتاييد لكم والى هذا المعنى اشار ابرهيم عليه السلام واجعلني من ورثة جنة النعيم ويوسف عليه السلام بقوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين واليه اشار نبينا صلى الله عليه وآله انكم ترِدون على الحوض واحاديث كثيرة مروية مشهورة عند اهل الحديث واليه اشار بقوله تعالى والله يدعو الى دار السلم ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وايات كثيرة قرانية في هذا المعنى وهي كل اية فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها ووصف الجحيم وعذابها وزقومها وحميمها واهلها ومما يدل على ان اهل بيت نبينا

قول بلد

نبينا صلى الله عليه كانوا يعتقدون هذا الراي تسليم اجسادهم الى القتل بكربلا اختيارا ورضا ولم يرضوا ان ينزلوا على حكم يزيد وابن زياد وصبروا على الطعن والضرب والعطش حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتقت الى ملكوت السما ولحقوا بابائهم الطاهرين محمد وعلي عليهما السلام وحمزة وجعفر والمهاجرين والانصار الذين اتبعوهم في ساعة العسرة ومما يدل على ان الفلاسفة الحكما يرون هذا الراي ويعتقدونه تسليم سقراط الحكيم نفسه الى التلف وتناوله السم اختيارا منه وله قصة طويلة معروفة مذكورة في الكتب فانه فيما ذكر عنه انه لما تناول شربة السم بكى من حوله من الحكماء والفلاسفة حزنا عليه فقال لهم لا تبكوا فاني وان كنت افارقكم اخوانا حكما فضلا فاني ذاهب الى اخوان لنا فضلا كرام الذين قد تقدموا فلانا وفلان وعد جماعة من الفلاسفة الذين كانوا قبله فقالوا انا نبكي على انفسنا حين نفقد ابا حكيما مثلك ومما يدل ايضا قول افلاطون الالهي في حكمه لولا لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير لكانت الدنيا فرصة الاشرار وقال ايضا من ههنا عرفنا في اسر الطبيعة وجوار الشياطين اخرجنا من عالمنا بجناية كانت من ابينا آدم عليه السلام وكلام نحو هذا ومما يدل على ان ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى ويعتقد هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بتفاحة وما تكلم به من حين ما حضرته الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى عليها بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا ومما يدل على ان فيثاغورس صاحب العدد وهو من افاضل الفلاسفة راى هذا الراي كلامه في الرسالة المعروفة بالرسالة الذهبية وهي ايضا موجودة عندنا وفي وصيته لايوجانس الحكيم قوله في اخرها فانك عند ذلك اذا فارقت هذا البدن حتى تصير مخلى في الجو تكون حينئذ سايحا غير عايد الى الانسية ولا قابلا للموت وانما استشهدنا باقاويل الحكماء ووصاياهم بعد اقاويل الانبياء وشرايعهم لان في الناس اقواما من المتفلسفين لا يعرفون من الفلسفة الا اسمها ولا يفهمون اسرارها وفرايضها ونوافلها واقواما من المتشرعين لا يعرفون من الشريعة الا رسمها يتقلدون ويتكلمون بما لا يحيطون ويناظرون فيما لا يدرون فيناقضون تارة الفلسفة بالشريعة وتارة الشريعة بالفلسفة فيقفو

عن الفلاسفة

في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون ومن الشواهد ان طريقة الانبيا والاوليا التي اتفق الجمهور من العقلاء على فضلهم وشرف نفوسهم هي الزهد والتقوى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كما قال تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح احوالهم وطريقتهم سيما طريقة افلاطون وسقراط وفيثاغورس واما ارسطاطاليس فاشتغاله بتوزارة اسكندر وجمع ما كثر عنده كان لمصلحة سياسية يراها في نشر الحكمة وبث المعرفة وافاضة الخيرات ومع هذا جعل استاده افلاطون الالهي الذي غلبت عليه احكام الوحدة والتقديس والخلوة مع الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات وذلك عارا عليه وعيبا فلو لم يكن النفس باقية بعد الموت لكان المباين العزوة الثلثة الانبيا والاوليا صلوات الله عليهم والحكماء رضي الله عنهم في تعبهم بين حب الدنيا وبين طلب الاخرة باطلا وطريقة الكفرة والدهرية والملاحدة في طلب الدنيا حقا ولما كان هذا باطلا بالضرورة وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت ومنها ان الانسان يرى في منامه اباه وامه ويسالهما عن اشياء وهما يذكران جوابا صحيحا وربما ارشداه الى دفين في موضع لا يعلمه وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي لما صنف شاهنامه على اسم سلطان محمود واته ما قضى حقه كما يجب ضاق قلب الفردوسي عن ذلك فراى رستم في المنام فقال له انك مدحتني في هذا الكتاب كثيرا وانا في زمرة الاموات فلا اقدر على قضاء حقك ولكن اذهب الى الموضع الفلاني واحفر فانك تجد دفينة فكان الفردوسي يقول ان رستم بعد موته كان اكثر كرما من محمود حال حيوته وروي ايضا انه كان شيخ فقيه كان اماما في الطوس يسمى بابي القاسم ما صلى على الفردوسي عند وفاته بل انكر عليه معتذرا بانه كان في جوابه مدح ملوك الفرس وهم كانوا من المجوس حتى راى في المنام انه يمشي في رياض الجنان فصورة حسنة ووجه مضي بتاج على راسه وبدنه التاج والقلنسوة فلما سال عن حاله قال قد رحم علي وغفر لي الرحمن واسكنني في غرف الجنان لاجل بيت واحد من شاهنامه قلت في توحيده وهو قوله

جهان را بلندي وپستي توئي ندانم چه ٔ هر چه هستي توئي

يعني ان كل ما الوجود وهو كل الوجود وهذه الحكاية مشهورة

در صواعق

مشهورة بين الجمهور وقد نظمها العطار وهي مما يدل دلالة واضحة على بقا النفس وحشرها في الاخرة ولا شبهة لنا فان نفوس اهل المعرفة والايمان بالله ورسوله والائمة عليهم السلم حية حيوة طيبة نورية لا يقاس اليها هذه الحيوة الكثيفة الظلمانية ومما نطقت به القلوب في هذا الباب ان كل اله تعلق بصقع الجلال فانه يصحب فوق ذلك التعلق وكل اله تعلق بعالم الجسم والحيوة فانه يكون سريع الدثور والفنا فالنفس الناطقة اذا شرفت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل ويقوى بتلك القوة التي لا نهاية لها وتعلقت بها في حين ان تبقى بقاء مصونا عن الفساد دايما بدوام العقول في المعاد واما النفوس الحيوانية الشقية والنفوس الجاهلة المعاندة التي كفرت بانعم الله فليست لها تلك الحيوة التي للسعداء وانما لها نوع اخر من الحياة بعد فوتها وشعورها بذاتها وصفاتها وافعالها التي هي مبادي شقاوتها فوق الاشقياء على درجات شقاوته ولها شقاوة لا تعلم تفاصيلها الا الله تعالى ومنها الايات الكريمة اكثر من ان يحصى منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية ومنها حجة على دوام النفس الخيرة بذاتها وحيوتها قبل القيمة الاولى كما في تفسير الكبير ان قوله بل احياء يدل على كونهم احياء حال نزول الاية فحمله على انهم سيصيرون احياء عدل عن الظاهر في الكبير ايضا ان جانب الرحمة ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحيوة وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب احيا قبل القيمة للتعذيب فلان يجعل اهل الثواب احيا قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية

فقاسئلنا عنها فقيل لنا ان الشهدا على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة
خضراء وعن جابر ابن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله ان الله احياك
فقال يا رب احب ان ترد في الى الدنيا فاقاتل فيك مرة اخرى فالروايات في هذا الباب بلغت حد
التواتر فكيف يمكن انكارها فان النفس الانسان لا تنتقل من بدن الى بدن اخر
في الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ
او جماديا وهو الرسخ نعم النفوس الانسانية نشات مختلفة في دار اخرى غير هذه الدار
اما التناسخ بمعنى صيرورة النفس في النشاة الاخرى مصورة بصور حيوانية او نباتية
او جمادية ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدنية وعاداتها الردية فليس محالا بالتحقيق بل
هو امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت عند اهل الحق من ارباب الشرايع والملل ويدل
عليه ظواهر النصوص من الكتاب والسنة كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير
يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير و
عبد الطاغوت اي صيرهم اليه وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني بعد المفارقة البدنية
وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صورة الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله تعالى
لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة
الكلب مثلا ولسانه اي صورته الذي هو بواسطة لسانه تشهد على ان الذي هو الشر وكذا غيره من الحيوانات
الهالكة تشهد عليها اعضائها بانها الشر الى غير ذلك من ايات النسخ واما ما وقع في الحديث
فكقوله يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة اي على صور مناسبة لهايم النفسانية الخلقية
وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروي ايضا يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة
والخنازير وروي ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس
حمار فانه اذا امعن في المخالفة للقصد هي عين البلاهة والحمارية تمكنت فيه ولتمكن البلادة فيه حشر
على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة على ثبوت النقل على ما هو الحق

او يلحق الاخرى ولا امثالها من مذهب الا من التناسخ فيه قدم راسخ وظني ان ما نقل من
كلام افلاطون ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون
وهرمس المسمى بوالد الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ وما نقل عن ارسطاطاليس
من رجوعه عن رايه في ابطال التناسخ الى رأي استاده افلاطون في جوازه ما هو الا بالمعنى
ذكرناه من اشتات النفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشاة الاخرة على صور
حيوانات مختلفة مناسبة لاخلاق مختلفة غالبة عليهم في الدنيا واشباه النفوس المتوسطة
فيها والناقصة في العلم فقط على صور حسنة مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما سيجيء تحقيقه
وذلك لبطلان التناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره واما النفوس الانسانية الكاملة فيها
او في العلم فالجميع متفقون على خلاصهم عن الابدان مطلقا سواء كانت عنصرية او
مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم مستعدين للاتصال بعالم القدس وسلك العقول
المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية ولنعد الى المطلوب فنقول اما بيان ابطال التناسخ بمعنى
نقوس الاشقياء وغيرهم من الناس الى ابدان الحيوانات المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاف
كما ذهب اليه شرذمة قليلة من الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا حيث
ذهبوا الى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها جرمية دائمة التردد في ابدان الحيوانات
وغيرها فهو ان تلك النفوس لا تخلو اما ان تكون منطبعة في الابدان او مجردة وكلا الشقين محال اما
الاول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته ياتي مذهبهم ايضا لامتناع
انتقال الصور والاعراض من محل الى محل اخر واما الثاني فلان العناية الالهية مقتضية لان
كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فتصيير وتصير عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات
واما العملي فتنظيفها عن رذايل الاخلاق وتحليها بمكارمها فلو كانت دائمة التردد في الاجساد
من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة من كمالها اللايق بها ازلا وابدا والعناية
الازلية تابى ذلك واما ابطالها ما ذهب اليه طايفة اخرى غير هؤلاء من ارباب التناسخ وهو جواز

تقرر ان احدهما باب الى الشرقي من ابان ومنزل النور الاسفهبد وهو الصيصية الانسانية
باب الابواب لحصول جميع الابدان الحيوانية وهذا هو راي يوذاسف التناسخي القايل بالادوار
والاكوار الذي قيل انه حكم بان الطوفان وقع في ارضها وحذر قومه بذلك وقيل هو الذي جاء
دين الصابئة المهوت المالك وكذا مذهب جميع من قبله حكماء بابل وفارس فقالوا ان الكاملين
من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي ويتنعمون البهجة والسعادة بما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين
منهم والناقصين في العناية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم الى بدن بعد بدن اخر على
في جهة النقل حتى اتفقوا بعضهم على تجويز النقل الى بدن بدن اخر من النوع الانساني لا الى
غيره وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط ان لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني وبعضهم جوز
النقل من بدن الانسان الى النبات وبعضهم الى الجماد وعليهم اليه ميل اخوان الصفا وتابعهم من
القايلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات الاخير والمزاج
الاشرف الانساني يستدعي نفسا اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل
نفس انما تفيض اولا على النبات فينتقل في انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى
ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم تنتقل منها الى المرتبة الادنى
من الحيوانات مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى رتبة الانسان مختصة بالعلم من المرتبة
المتاخمة لها الى المرتبة الاعلى فنحن نذكر حججا بعضها عاما ما يبطل التناسخ وبعضها خاصا ما يبطل
احد القسمين ليكون السالك الطريق الاخرة على بصيرة اما الحجة العامة فهي ان النفس اذ تركت
تدبير البدن بفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو اما ان ينتقل الى عالم العقول
او الى عالم المثال الذي له الحيات المنفصل تشبيها له بالحيات المتصل او الى بدن حيواني من هذا العالم
او يصير معطلة عن تدبير البدن فالاقسام لا تزيد على اربعة والاخيران باطلان فبقي الاولان
احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقاتهم من كل منهما اما بطلان الاخير

الاخيرين اما التعطيل فلما تقرر من انه لا معطل في الوجود واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس
ببدن نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير واستحقت لافاضة النفس عليه من الواهب
العقلي الذي هو مبدأ النفوس والصور على كل قابل بحسب استحقاقه بالطبع لا بالجزاف والاختيار
فيؤدي ذلك الى ان يجتمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان استعداد النطفة لقبول نور النفس
من واهب الصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة اذا رفع الحجاب
من وجهه فاذا كان عند ارتفاع الحجاب تجسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه على ذلك
الجدار اشرق عليه النوران المتشابهان الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي وقوع النور
الاستقامي عليه فكذلك اشتغال النفس المستنسخة الى النطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية
فيلزم ما ذكرناه من اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين اعني
ذا نفسين وما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة وذات واحدة له فالتناسخ مطلقا ممتنع وما علم
تسليم فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كليه على الاطراد مستدلا بان نفوس النبات
انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى رتبة الانسان ففي غاية السقوط لان استعداد
بمزاجه انما يستدعي نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى لا يوافق ان يصل اهل
الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة فان لبعض الاشياء اسبابا قد تريه غايته من شعور
ولو اتفق الناس على ان يعرفوا ان المقناطيس بامتزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم
فليس لاحد ان يقول انما استعد مزاج المقناطيس بجذب الحديد من مزاج الانسان اولى بجذبه
اشرف وذلك لخفاء الموجب لا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النفس الاشرف الاكمل و
تفاوت الشرف في الوجود بحسب التفاوت البرائة عن القيود الهيولانية كلما كان اشد برائة
عن عوارض الجسمية والمادة فهو اقرب الى منبع الوجود الخالي عن القوة والنقص وحيث ان الحيوان
من مراتب الشرف واقرب من العالم الاعلى لكونه في الانسان الذي هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة
اولى فانه لو ان المزاج الاشرف اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت الدرجات النباتية

والحيوانية قلنا هذه دعوى بلا بينة النص فان نفوس الاناسي الشريفة في الغاية لم تنتقل اليها
من النبات والحيوان نفس ولو سلم فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن
كونه نباتا الى ان يبلغ مرتبة الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على نحو استكمال
طبيعي حاصل في كلا الجانبين المادة والصورة معا وهذا هو الحق في الاستكمالات الانسانية
بحسب اطوارها السابقة على ولادة النفس لا على ما هو المشهور من ان هناك كونا وفسادا في الصور
الحيوانية متباينة الوجود فاذن ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا من استحالة تفويض احد
الطبيعيتين تدبيره الى الفاعل الاخر على قياس تفويض احد الصانعين المختار فعله الى الاخر
ولا يخفى على ذوي الالباب انه كما استحال انتقال الفعل الطبيعي من احد فاعلين طبيعيين الى الاخر
كذلك استحال انتقال الفاعل الواحد عن فعله الطبيعي الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد
طبيعي بينهما وهو المعني بالتناسخ فيلزم محالان وكلامنا في النقل متشبثات ينبغي ايرادها وردها
ليكون السالك على طمأنينة في ابطال التناسخ منها ان احتياج النفوس الى الابدان لانها
النفوس ناقصة بالقوة بحسب اصل الفطرة ولا شك ان العصاة من الامم الشقية الجاهلة التي
كفرت بانعم الله صارت انقص واخس عما كانت في اوائل فطرها فهي اشد احتياجا واقوى
انجذابا الى المواد البدنية مما كانت وهذه الشبهة مما ذكرها بعض اهل الحق ولم يهتد
الى حلها واما الحق في دفعها فهو ان كل نفس وان كانت في اول كونها بالقوة في جميع الاشياء
من الكمالات الحسية والخيالية والعقلية ولذلك لم تحتج بالمادة البدنية كما قالوا الا انها في
كونها في البدن اكتسبت اخلاقا وعادات وآراء وملكات شريفة او خسيسة فصارت بالفعل بعد
كونها بالقوة اما في سعادة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات فاضلة وعادات حسنة فصارت
بالحقيقة من جنس الملائكة لانها من اهل الخير وانخرطت في سلكهم واما في شقاوة اخروية وذلك
اذا اقتنت ملكات رذيلة وعادات ردية فتشبهت بالشياطين لانها من اهل الشر والفساد
وبالجملة فالنفوس التي كانت في اول تكونها فانها بعد متعلقة بالهيولى صارت بحسب ما كسبت

النفس صح

بلغ

اكتسبت الصفات المستقرة التي هي الملكات النفسانية مخرجة من القوة الى الفعل وتغلبت
عليها اما النورية والملكية فتلتذ بمجاورة الملائكة ومناغيتهم وهي السعداء واما النارية
والشيطانية فتتأذى بمجاورة الشياطين واهل النار وذلك بما كسبت قلوبهم وانما
التأذي ان هذه الاخلاق الردية والعادات الدنية كلها موذية مولمة بحسب الحقيقة و
لم يقع الاحساس باذيتها لاجل سكر الطبيعة وغمور النفس في اشغال البدن فان العداوة
والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظائرها من الملكات الشرية كلها نيران محرقة
للقلوب وشعلات مولمة للنفوس وهذه النيران التي ظهرت في النشأة الاخرة هي بعينها
موجودة في النفوس الاشرار وانما لم يحسوا بها لانها لا تدرك بنحو وجودها وظهورها بهذه
الحواس والمشاعر الدنياوية فان لكل حقيقة في كل نشأة ظهورا خاصا وشعورا مخصوصا لادراكها
فكما ان الامور العقلية والخيالية والوهمية لا تدرك بعينها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور
الاخروية لا تدرك بهذه الالات فان النار في النشأة الاخرة وان كانت موجودة بالفعل لكن
مشاهدتها بهذه الباصرة الدنياوية ولا التألم بها بهذه اللامسة الاولية بل خلق
الله تعالى للنفوس الشقية باصرة اخرى شقية لمشاهدة نار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة ولامسة اخرى لملامستها المؤذية والتألم بها وسامعة اخرى لاستماع
اصواتها الهائلة المولمة وجملة القول في الجواب ان مرتبة القوة والاستعداد لتحصيل
الملكات في الدنيا بطلت عن النفوس ويمتنع الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية
عنهم يا ليتني كنت ترابا بحثا [illegible] الوجوه اذا الشيء بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة بخلاف
العكس فانه واقع ومنها ان الفسقة والجهال ربما تقل شواغلها الحسية لنوم او مرض كما
للممرورين فتطلع على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للاشقياء مفارقة
البدن واتصاله بالمبادي العلوية والتلذذ بها حين افتراقها للشهوات فعند فساد
وعدم الاشتغال بشهواته اولى فاين يتحقق النفاق والتعذيب المتوعد عليه في لسان

بلغ

الشرايع والنبوات فلا محالة ينبغي ان لا تنقطع علاقة الاشقياء من الاجرام لحصول التعذيب فيها
باقية ان الحكمة فلا بد ان تنتقل نفوس العصاة والمذنبين الى شيء من الحيوانات الملائمة
في الدنيا بحسب اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية المعذبة في الدنيا
لتبقى معذبة جزاء لاعمالهم والجواب انا لا نسلم ان نفوس الاشقياء اذا حصل لها في الدنيا نوع
اتصال بالمبادي لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعيلها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخرة
ايضا لجواز ان يكون نفوسهم مع شدة اشتغالها عن المبادي بما غشيهم من عظائم الاهوال و
الشدائد والدواهي التي لم يتفق لهم مثلها في النشأة الاخرة عن هذه الالام المردودون المقيدون بالسلاسل
والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون ومنها ان للحيوانات نشوا ثابتا في تمام عمره ولا تنمحي اعضاء
بدنها الا والتحليل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط
به سيل ولو يسيرا وليس لاحد ان يقول انه فرسه هذا الفرس ونفسه دائما في الانتقال
ولها ادراكات كلية لاحاطة ترى اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جردت له خشبة
ولولا انه في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع العادة عن الضرب
الماثل العائد مثله لاجله فادراكه ليس بالحس الجزئي ثم انا نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها
في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق
الانسان كالقرد في الافعال والطوطي في الاصوات ففي بعضها ضربا من القوة العملية وفي بعضها
ضربا من القوة العلمية ثم انا نجد احوال بعض الحيوانات كتكبر الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل
وسيماء الابل [illegible] فهذه تشهد انها نفوسها غير منطبعة ينبغي ان ترتقي الى الانسانية
وبالجملة نراها تختلف في الحركة [illegible] الى غاية فان كان لها ارتقاء فالى الانسان ثم الى الملائكة
وان لم يكن لها ذلك فعدم لا يليق بالجود الالهي منع المستحق عن كماله والجواب ان لكل نوع من الانواع الحيوانية
بل النباتية ملكا [illegible] الى خصائص افعالها [illegible] من الاتصال وهو

بلغ

وهو رب طلسمه ومعقم مهيته وذو عنايته بافراد نوعه واختلافهما في الشرف والخسة لاجل
اختلاف مباديها وارباب طلسماتها في شدة النورية وضعفها وقربها من نور الانوار
وبعدها منه سواء على طريقة المشائين فغرائب ادراكات بعض الحيوانات وحركاتها انما يكون
بمعاونة قوى ملكية والهامات سماوية ويجوز ان يصل بعض قوى جسمية جرمية بمناسبات
مزاجية نحو كمالات ادراكية كما للابل وتلذذه بالنغمات وعلى تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة
متوجهة نحو كمالها فيكون كمالها لا بد وان يكون عقلانية غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم
في النشأة الاخرى درجة عقلانية ولهم مع ذلك لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية
هي الغاية القصوى من الكمال في حقهم اذ لا شوق لهم الى العقليات ولا لهم نصيب من الملكوت الاعلى
انما الجامع المستحق الغايات بحقه وعن الكمال اللائق في حقه الكمال المطلق والخير المحض ان يحصل
لمناسبة ولا تبعد ولا اشتياقه ثم على تسليم انها استعداد نحو الكمال العقلي فلا يلزم ان فعل ذلك
بجوازها الى الدرجة الانسانية وعظيمها ايضا فان الطرق الى الله تعالى والى صقع ملكوته
في واحد ومنها التشبث بكلام الاوائل من الحكماء كافلاطون ومن سبقه من المشائين وباشارات
الانبياء المعصومين عن الغلط والخطأ وبايات الصحف الالهية كقول القائل الحق كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه الى
اسفل سافلين وقوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء
ثم الى ربهم يحشرون وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج
من سبيل وقوله تعالى ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وغيرها ان لتلك الرموز القرآنية والاشارات
النبوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم والكتب مواعيد النواميس الالهية انما يتحقق في دار اخرى غير هذه الدار
ولذلك الدار الاخرة مخصوصة في عالم العقل بل عالم الاخرة عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي منفصل
نوره وحده اما الاول فهو للكاملين المقربين واما الثاني فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين
وثانيه للناقصين من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والمغالطة في حمل كلام الفلاسفة

٢ واحييتنا اثنتين صح

٢ والجواب صح

٢ قدماء صح

بلغ

انما نشأت من الغفلة عن تحقق عالم آخر متوسط بين عالم العقول والاجرام فيه يحشر الناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم على التفصيل المعروف بينهم المشهور عنهم حيث قرر ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس ابدان انواع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والجبن والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكاة والسخرية لابدان القردة واشباهها والعجب للطواويس والحرص للخنازير الى غير ذلك وكان لكل خلق ردي ابدان انواع مخصوصة من الحيوانات لها مناسبة لذلك الخلق فلكل رتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي تشترك في خلق واحد لعظم الجثة لشدة ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه وربما كان لشخص واحد من الانسان عدد كثير من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فيحشر في كل خلق مذموم في نفسه ومنضعف ذلك وما تنضم اليه من زيادة الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الا الى الكثير لا يقدر على حصرها احد الا الله تعالى فيتعلق بحسب تعلق نفسه المذمومة ببعض الانواع من ابدان الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا الخفايف تعلقها بقصده المختص ببعض افراد نوع واحد دون البهائم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر بحسب نوعا او مرتبة الى بدن نوع من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن نفسه الهيئات الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن بقي فيها وفي الابدان المناسبة لها احقابا كثيرة الى ما شاء الله وهذه كلها انما تستقيم وتستتم في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الآخرة فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبدل الابدان المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمه القائل بالتناسخ من انتقال النفس في عالم الاستعداد من مادة البدن الى بدن آخر كما قررناه فان قلت ما قررت في ابطال التناسخ هو بعينه جار في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الاخروية فان البدن الاخروي ان استعد لتعلق نفس به فلا بد ان تفيض عليه من الواهب نفس مدبرة اياه فاذا تعلقت هذه النفس المنتقلة من الدنياوية لزم تعلق نفسين ببدن واحد

واحد فما هو جوابك هو جوابنا قلنا الابدان الاخروية ليست وجوداتها بسبب استعدادات المواد وحركاتها وتهياتها واستكمالاتها المتدرجة الحاصلة لها من اسباب غريبة ولواحق مفارقة بل هي فايضة بمجرد ابداء الحق لاولياتها بجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل فكل نفس مفارق نفسانيا يلزمه شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته واخلاقه وهيأته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد والحركات لحصولها شيئا فشيئا في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود نفسه بل هما معا في الوجود كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل لاستعداد من الآخر لوجودهما على سبيل التبعية واللزوم فهكذا ارتباط الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي له قلنا نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية والمقدار وغيرها من عوارض المادة فان الشيء انما يتم بصورته لا بمادته وكذا الكلام في اعضاء شخص واحد كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على ان البدن الآخر وكثير هو بعينه البدن الدنياوي من حيث الشكل والمقدار وغيرهما بل من حيث الذات والصورة فكما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد من الصبا الى الشيخوخة مع تبدل الصورة والهيئات بل كثير من الاعضاء والادوات هي النفس ومرتبة منها من المادة غاية الابهام ولا يبقى لمن يجزي في الشباب وعوقب الجاني لا غيره فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنياوي والاخروي هي النفس الباقية وصورت من المادة ولغايات النفس ويعاقب باللذات والآلام الجسمانية لاجل ما صدر عنها في عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح والكلام في تشخص الاعضاء من حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرناه بعينه وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المقام في موضعه ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم الذي فيه الآفات والعاهات والشرور والنقائص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العوالم لانه اكثفها واكدرها وادونها فان اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح

ثم الاجرام واكثف الاجرام هي الارض ثم باقي العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون جهنم الاشقياء التي فيها الجاهل امثالهم فنقول هل من مزيد وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لنزالهم بها لانهم ودناءة اخلاقهم على خلاف السعداء الذين قال منهم من قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم وذلك لاستيلاء اخلاقهم الموصية والهيئات المحمودة عليها واذا لم ينتقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى التي هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص التعذيب التام في النشأة لا يستلزم كونها احق النشأة التي يقع فيها التعذيب للاشقياء والتنعيم للسعداء الادراكية التي هي اصفى والطف من النشأة الجرمانية وهي الدار الآخرة التي هي الحيوان لو كانوا يعلمون لان الملاذ والموذي في الحقيقة امور غير محسوسة بهذا الحس الظاهري الدنياوي بل بالحواس الباطنية الاخروية لان سكر الطبيعة وخدرها الحاصل للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لاجل الاعمال الحسنة والقبيحة ادراكا صافيا غير مشوب بما يورد عليه الحواس وتشتغل به من الاعمال فاذا ارتفع عنها الحجاب وانكشف الغطاء وفي اليوم تبعه الحسنات اخلاقه ولحقها اعماله فيتنعم بها اما اللذة الوافرة العظيمة ان كانت حسنة الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد والالم الشديدة والداهية العظيمة ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد كما في قوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فالجحيم الآخرة وان كانت الطف من هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء والامها وحميمها انما يتحقق فيها لاجل هذه الدار ولطافتها يوجب ذلك لكون الادراكات التي هي مبادئ العذاب فيها اصدق واصفى وفي قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان باعث الالام والآلام التي تدركها وتوهمها الانسان عند النوم او عند الامور المحسوسة ظاهرة محسوسة للثقلين من عذاب

عذاب الآخرة واهلها اشد وابقى من عذاب النار الدنياوية مع انها اشد الشقي الواقع في النفس من هذه الحياة ومنها ان التعذيب بالجهل المركب وغيره من الاحوال التي وقع الشارع ان كان للجواهر الروحانية المجردة عن ملابس الاجسام من شأنه هذا التصور الحادث والميت معه قوة التصل اذ الجهل المركب لا بد فيه من تصور الذات ويصدق خلاف ما ينبغي منشأها المضلة ومعلوم ان الفايض من المبادئ العالية ما لم يكن في شوائب استعداد يحركها في الاعتقاد الا ما يطابق الواقع فان سبب الشقاوة والكذب والجهل الذي هو ضرب من العقوبة العقلية وغيرها راجعة الى الهيئات المادية في موضع التعذيب بالالام والشدائد الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق العلاقة الاجرام ولا تعذيب له بالجهل المركب وغيره لعدم التصل غاية ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فانها تشعر بالكليات الكلية لا الجزئية المحسوسة بوجه ولا بمحض ولا يحصل شوقية فلا يتألم بالشوق الى الحسيات ولا الى الدنياوية وقد ارتفعت المسوسات الحسية عنه فكانت حاله حال من سكنت قواه في النفس العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس والرحمة وان كان موضع التعذيب هو الاوهام لا فهو بعينه حالة الموت وبعده مع فساد الصور والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني الذي هو العقل بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني انما حدثت بينهما بالمولود وجب احتباسه به وانجذابه من بين الجواهر المفارقة لا يتعداها اليه دون غيره من الاجرام بل الخيرة دون بقية الاحجار من ذلك الجسم ان الجسم الذي هو موضوع تعلق النفس يجب ان يتصرف فيه النفس ويحركه بحركات جزئية تابعة للحركات النفسانية والانتقالات الفكرية كما هو شأن الجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان الجوهر الفلكي يابى عن تصرف فيه من غير جهته الحركة اما وحركته متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما مركبا فقد يبلغ حرقة النار بجاذبيته فوق فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتداله فيه فيصلح لقبول النفس المدبرة له فانه اقرب من النار فحاله

بمنزلة للجوهرها بانا نعد منها ممكن ... حتى هنا الهواء فاما ان ... بكاشف
ويقول ايدي ولبس منهم من ... عليه من الصلابة والبس ما يحفظه عن السد
ويحرسه عن ممانعة عنه به كما للجواهر الذهانية ... منه على الخيل متشكل به ولا
من جوهر ابس يتحفظ منه الصور ورطب لتقبل ... النفوس المفارقة من الابدان
الاشابه عنير متناهية لزم لما ذكر اجتماع المفارقات كلها بمحل جسم من اجسام العالم
اما مهاية تلك الجواهر او على نهاية ذلك الجسم وكلاهما ... والجواب ان التجرد الواقع في الكلام
المشكك اذ اراد به التجرد عن الاجسام الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك
في نفوس الناقصين والمتوسطين لانها وان تجردت عن الحسية ولكن لم يتجرد عن المثالية
وان اراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو المقصود لانها فيه ... قوله فكيف تحيل
من مثله هذا الصور المحدود وليست معه من نوع التخيل ممنوع لان للجوهر المفارق
عن الهيولي الجرمية دون المثالية ادراكا جزئية تخيلية وله نوع متخيله منبعثة عن
قوته الباطنية ادراكية وتحريكية يرجع بعضها الى بعض كما يرجع تخيله الحسية الباطن وكذا يرجع
مدركة الحادراكه بل هذه القوى البدنية كلها ظلال لقوى يكون في جوهر النفس في ذاتها
تلطاف فانها عين باصرة واذن سامعة وقوة فعالة من شانها تصوير الحقائق على وجه
المشاهد على طبق ما يتصوره الا انه في هذا العالم فان المعرفة والتصور حصول
في العقبى فان كان تصور الرجل في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة
صارت مادة لحياة ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان وملائكة يبشر بنا منها في
دنياه ويرتاح برؤيتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور والقبائح والنيات الفاسدة
صارت مادة لحيات وعقارب ونيران ومالك غضبان وشياطين ينفر منها في دنياه
ويتاذى برؤيتها ومصاحبتها في عقباه واما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان غير
متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها المفهوم ممنوع لان الكلام ليس في جميع المفارقات من النفوس

فان الدي ذاتها ...

النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها مما لا يتعلق لها
بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد
لعدم التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها وعلى هذا لا يلزم نهاية تلك
الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما ما في تلك المقالة فبعضها مما تحكم بصحتها وتعين عليها
الملائمها المذكور فيه وبعضها مما لا يليق بتحقيقها ولا فسادها فلا يتعرض لها نفيا ولا اثباتا
ولا لها وصوبناها الى لا تعجب من بعض الموصوفين بالتاله واستشراق الانوار العقلية
مع شدة توغلهم في فقه الانوار وفهم الاسرار واعترافه بوجود عالم مثالي برزخي بين
المفارقات الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية كيف صوب قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا
لتخيلات الموافق من السعداء والاشقياء لانهم لم يتصور لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن
الاجرام وهم بعد بالقوة التي احتاجت النفس الى علاقة البدن نوع انه كلام حسن الا انه
خالف ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء بتلك الاجرام الشريفة وتحولت النفوس النورية
وقال والقوم يحوجهم الى التخيل الجرمي وليس ممتنعا ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار
جرم كروي غير منخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين عالم الاثير والعنصر موضوعا
لتخيلاتهم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم
لتشرب وغير ذلك وقال وبهذا اندفع ما بقي من شبه اهل التناسخ ولست اشك مما اشتغل
به من الامتناعات ان الجبال والبحرة لو وجد واعتر فوق جرمية مذكورة لاحوال الاهم مستبعد
وحالهم مختصة لتصوراتهم في الروح الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون الجسم من
الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يتم الا بان يكون معها علاقة علية ومعلولية بالذات
او بتوسطها له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون في تصرف النفس لوجه
من الوجوه واقل ذلك كما يكون في المرائي والاشياء الصقيلة التي لها علاقة وضعية بالنسبة الى
المادة البدنية التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل لقواها او معكس لجنودها ومطرح لاشعتها

العقلية خ ل

وامنواتها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليه ولعل الجرم الفلكي او ما يجري مجراه مما
يؤثر فيه شيء الانفس الفائضة عليه من مبادئها وعلله ... ساسها الحال ان الاجرام العلوية
لا يتطيعه لغير مباديها الذاتية ولا قابلية للتاثرات من الهواجس ... من تلك النفوس
المفارقة الابدان عندهم حتى يكون لا بداعها بالقبول الى تلك الاجرام الشريفة علاقة و
سفينة لتصير كالمراة لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون الجرم الفلكي
كالمراة لتخيلاتها يكون الصور المرتسمة في راتها هي تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس
فكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكي موضوعا لتخيلات نفوس الناس سواء كانت سعيدة او شقية ثم ان
ما به يتعذب الاشقياء على ما اعترف به هي ثمرات الرؤية وتخيلاتهم النفسانية الباطلة عنها
الوهمانية الخبيثة الفاسدة دون الصور المطابقة لما هو الواقع لان الكائن في القابل الذي
في غاية الشرف والتقديس والبهاء كالمبادئ العقلية لا يكون الا صورا على منه حقه مطابقة لما
نفس الامر فلا يتم بل ذلك ما قالوه ولا يستقيم به ما صوروه من كونها مما يتعذب به الاشقياء
عنه منشاه فكيف يكون جرم منشاه موضوعا لتصرفاتها وصورها الادراكية الغير المتناهية
ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية انه لابد ان يكون بازاء اربابها المتصورة في جسم قوة
واستعداد لها في ذلك الجسم وذلك معلوم الفساد بل هو حقنا من ان الصورة الملذة المؤذية
في النشاة الثانية للسعداء والاشقياء كما وعدها الشريعة الحقة النبوية على الصادع بها واله افضل
حقف التشوق والتحية هي وانفس مع اخرى مثالية مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين ليغير من
الفعل والتاثير كما ان الصور تقع في المرائي بضرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل
عن شيء بجهة وانفعالها عنه لذة كان او الماهية اخرى كما ان الصحة والمرض البدنيين ينشآن
من النفس في هذه الدار بواسطة ما ينشو منها من افعال تغير المزاج والتصلية من الاكل وغيره ثم ينفعل
النفس منها ويكون من احدهما في راحة ومن الاخر في المشقة وذلك لكون النفس ذات جهتين فعل وقوة
وكمال ونقص يفعل باحدهما وينفعل بالاخرى فهكذا يكون حالها في فعل الطاعات والمعاصي المؤدية للعقو

بدم

... الجرم الفلكي ... كانت في الجرم الابلاقي غير المنخرق ... تحت فلك القمر ... طبيعة خامسة ... غير المستديرة ... من صفات ... نفوس ... الاشقياء ...

للصور الحسنة والقبيحة عند تجسم الاعمال فيتنعم باحدهما ويتعذب بالاخرى وبالتك
الجهتان المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنه هما موجودتان في النفس ما لم تصير
بعد عقلا صرفا ولكن فعالا ... بجهاتها كما اشير اليه سابقا من انها موضع العقل
بالفعل شيء واحد فقد ثبت الا ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة وهو ما ينشا منها وملكات
النفوس اي نفوس السعداء المتوسطين في العلم والعمل والناقصين في العلم دون العمل
والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها
متعلقة بما بعد بالاشباح الاخروية التي هي غاية الالذاذ والايلام اشد وابقى من هذه الا
كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابقى بل هذه النار من جملة اثار تلك او منها بوجه لكنها
نزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتاثيرها كما روي ان هذه النار الدنياوية من نار جهنم غسلت
بسبعين ماء ثم نزلت وبقي النور على النار حتى يعلم ان نعيم الاخرة بالنسبة الى نعيم الدنياوية
في اي مرتبة من العظمة تاييد تنبيهي ومما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت
بجرم فلكي او ما هية لكون الحاصلة في قواها المنطبعة من الصور المثالية هي بعينها جنة السعداء
وعذاب الاشقياء وسور ما قررناه من انها صور موجودة في عالم اخروية عن النفس في صقع
اخروية بافعال واعمال صادرة عنها في الدنيا هو ما خرج به فقيه المكاشفين قدس سره
عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشاة الدنياوية هو غير البرزخ الذي
بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاة
الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج الاخروية وايضا
الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا
بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادي ويتقيد به امثلها ... في الباب الحادي والعشرين وثلاثمائة من ان
هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول

... من العرفاء ...

نورانيا

في الشهادة وامتناع رجوعها الى النشأة التي اليها الاخذ الاخرى وقليل من يكاشف بعالم الكون شاهد
كثير منها او يكاشف البرزخ الاول ويعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولذلك
على مكاشفة احوال الموتى ولكن قوله قدس سره في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية
بعد تبيين ما يراه الانسان في المرآة ذو الجسم مثل هذه الحقيقة يصير الانسان في نومه وبعد موته
ويرى الاعراض صورا قائمة بنفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا حاملة ارواحا لا يشك فيها
ويرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الآخرة صور الاعمال توزن
مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس
من يدرك هذا التخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم
فبعين الخيال قطعا وقوله ايضا في تحقيق البرزخ الجامع بين الانسان في البرزخ من الامور بعين الصور التي هو
بها في الدنيا وقوله ايضا في آخر الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور
اعماله الى ان يبعث يوم القيمة في النشأة الاخرى واما الحجة الخاصة لابطال النقل في
جهة النزول فهي انتفاء الارادة الهالو كان لما ذهبوا اليه حقا لزم ان ينتقل وقت كل فساد
لبدن انسان بوقت كون بدن لحيوان صامت واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة
فلما ذهبوا اليه من ان اول منزل للنور الاسفهبدي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصية الانسانية
اي البدن الانساني الذي خلق تام القوى والآلات وهو باب الابواب عندهم لحدوث جميع الابدان
العنصرية بمعنى ان جميع حدوث الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية الى
ابدانها فالحيوان عند هؤلاء وهم بعض اتباع التناسخ ومن قبله من حكماء بابل وفارس
كما هو المشهور انما نشأ للانسان الا انه نسخ البعض وبقي البعض وسينسخ التالي في عالم الغرور
ان كان من الناقصين او سيرتفع الى عالم النور ان كان من الكاملين فاي خلق يغلب على الجوهر
النطقي واية هيئة ظلمانية تمكنت فيه وركن اليها فيجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب
لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة الرؤوس فان لكل خلق كامل ابدانا انواع خص

عدم ما يدركه الانسان
بعد الموت م

يخص بذلك الخلق ولكل باب منهم جزء مقسوم اي كل بدن من الحيوانات التي هي ابواب
الجحيم وهي العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان
بدن الخنزير والنمل وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا الاكل
حرص بعض آحاد اشخاص كل منهما كحرص الآخر وقس عليه سائر رذائل الاخلاق واختلافها
شدة وضعفا او تركيبا وافرادا كما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقائق انما هو لاجل اختلاف
في الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها
وارثة البهائم من المنزل الاول وهي باب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه
وصارت منه اليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها البهائم عن يعتطلها في التناسخ واما
بطلان اللازم فلظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الانسانية
بوقت كون البدن الحيوان الصامت ومنع ذلك مستندا الى ان هذه الامور مضبوطة بحيات
فلكية غايته ان كان يجب فساد بعض مع بعض بحيث لا يبقى التباين بينهما معطلا مكابرة
اذ مبناه على مجرد احتمال بعيد ان مع تمكين هذه الاحتمالات لم يبق لاحد اعتماد في الحكم على شيء
بالملازمة وعلى اخرين بعدمها والثانية انها لو كانت التناسخ على ما ذكروه حقا لزم ان يكون
عدد الكائنات من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية وبطلان التالي
يوجب بطلان المقدم اما بيان حقيقة الشرطية فلانه لو زادت النفوس على الابدان حيث
عدة منها على بدن واحد فان لم يمانع حينئذ امر فيكون ببدن واحد ذا عدة نفوس وقد بين بطلانه
وان تمانعت وتدافعت بحيث كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود وان زادت الابدان
على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد هو بعينه
غيره وان لم تتعلق فان حدثت لبعض تلك الابدان نفوس جديدة والبعض مستنسخة كان ترجيحا
بلا مرجح وان لم تحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الحيوانية بلا نفس والكل
واما بطلان التالي فلانه قد يكون الكائنات اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على

الناس م

اموات الانسان في سنين يشتمل كما هو البعض افضل عن اموات اهل الحرب منهم في ذلك اليوم وقد يكون
الفاسدات اكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل واجيب عنه بان الا تمام ان الكائنات اكثر من الفاسدات
وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال النفس حرص اليه مات في ذلك اليوم وهو
غير اللازم لجواز ان يكون بانتقال نفس حريص مات في الوف من السنين وكانت فارقت ابدان
كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الحريص لا يمحي البقية الثقيلة عنه الموت
الاول بل بعد موتات كثيرة فان من فيه هيئة دنية يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيواني
يناسب اقوى تلك الهيئات ثم نزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان
يزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى في القوة
متدرجا في النزول الى ان يفنى تلك الهيئات كلها وحينئذ يفارق عالم الكون والفساد ويتعلق باول
منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولا يلزم اكثرية
ان الفاسدات تكون اكثر من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان يرتقي من ابدان سائر الحيوانات
الى الانسان شيء من نفوسها لئلا يلزم صعوبة انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد
صغيرة الاجسام كابدان الذباب والبق والبعوض وامثالها وسائر الحشرات وامثالها اذا بطل
حرارة او برودة او ريح تموت او يفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يكون من الابدان
في الوف من السنين لانا نقول لا نسلم ذلك فقد يحصل وباء عام او طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد
على الكائن ضرورة لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات
الشامل لجميع النواحي بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء في بعض نواحي
الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ما يقتضي ان الفاسد من الانسان
اكثر من الكائن من الحيوان لجواز ان يكون ازاء ما فسد منه كائنا من الحيوانات البحرية كالحيتان
ونحوها او الحشرات الارضية كالدود وامثالها ولا استبعاد في ان يكون لكل قوم من اطايب الصناع
الدنياوية امة من الحيوانات البرية والبحرية تشبههم خلقا وعيشة كالجلد من الانسان الذي يشبه

به خلقهم وعيشهم اخلاق السباع وعيشها فلا جرم بعد موت ذلك القوم تنتقل نفوسهم الى الاعظم
نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر في احقاب كثيرة وازمنة طويلة
الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية ثم يرتقي الى عالم الجنان كما مر واقوى العمدة في بطلان الانتقال
على جهة النزول هو ملاحظة ان الصورة في كل مركب عنصري او فلكي تقوم المادة وان المادة فيه
تعين الصورة وتخصصها بل نقول بين كل صورة سواء كانت نفسا او غيرها وبين مادتها سواء
كانت نفسا او غيرها وبين مادتها سواء كان بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما
وبقاء الآخر بعينها صورة ومادة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام وهذا
ما برهن عليها الكتب البرهانية والعلماء الالهية فوجود كل مادة بما هي مادة انما هو صورة
التي بها تخرج من القوة الى الفعل وهذه كل صورة بما هي صورة انما هي بمادة التي هي قابلة لتشخصها
ولوازمها وعوارضها فاذا تكونت معها صورتها التي تكون من تشخصها واذا فسدت فسدت صورتها
لما علمت ان الصورة ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص
مستحيل وكذا كمال الشيء بما هو كمال له اذا فسد ذلك الشيء نعم ربما يكون للصورة لا بما هي صورة
لشيء آخر بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود آخر وربما يكون لمادة الشيء لا
بما هي صورة لشيء آخر بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود آخر مادة له
تقوم بصورة اخرى توجد معها ويتحد بها نحوا من الاتحاد لان حقيقة المادة حقيقة ضعيفة
من شأنها الاتحاد بمبادي فصول متخالفة هي صورة نوعية فكما ان كل حصة من الجنس ان اعدمت
عدم معها الفصل المحصل لها او اذا عدم الفصل عدمت تلك الحصة الجنسية المتحدة معها تقوم
بها نوعا كذلك حال كل نفس وبنسبتها الى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون والفساد فان
النفس من حيث هي نفس بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة لنفسه او النفس ما دامت
يكون ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود يحتاج الى الاقتران بالبدن العنصري لان وجودها كوجود الاعراض
يكون في محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج في كماله الى الاعراض بخلاف النفوس والصور فانها يحتاج اليها المادة في كمال المادة م

حاشية
مادة من المواد تكون م

الیها ایضا علی وجه الدایر دور ممتنع لاختلاف جهة الاحتیاج فهنا لکل من النفس والبدن
من حیث هما نفس وبدن ای صورة ومادة یحصل منهما نوع طبیعی کالانسان یوجب فساد
الاخر نعم لما جاز ان یکون للنفوس البشریة نحو آخر من الوجود غیر وجودها البدنی
العنصری فسادها من حیث کونها صورة وهذا لا یوجب فسادها مطلقا ومن حیث
کونها ذاتا مستقلة مباینة للبدن وقواه واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ما من نفس
انسانیة الا ولها وجود استقلالی بعد بوار هذا البدن ولها بحسب ما لها من الاخلاق و
الاعمال نوع فعلیة وتحصل فی الوجود وهیئات خلقیة حاصلة لها بالفعل سواء کانت
تلک الاخلاق والهیئات التی توجب فعلیة ذاتها وتحصل وجودها اوصافا ملکیة او شیطانیة
او سبعیة او بهیمیة فاذا خرجت النفس الانسانیة فی مدة کونها العنصری وحیوتها
الطبیعیة ونشاتها الدنیاویة من القوة التی کانت لها فی اول الفطرة وصارت بالفعل
بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملکات منخرطة فی سلک انواع شیء من هذه الاجناس الاربعة
التی تحت کل جنس منها مشتملة علی اشخاص غیر محصورة فی عدد معین فصارت صورة بلا
مادة بوجه وفعلیة بلا قوة اصلا سواء کانت سعیدة او شقیة منعمة بلوازم اخلاقها
الشریفة واعمالها الحسنة او معذبة بنتائج اخلاقها الخبیثة وافعالها القبیحة واما
الابدان الاخرویة المناسبة لاخلاق النفوس وملکاتها فهی لیست موادا
حاملة لقوة کمالاتها وهیئاتها بل هی اشباح ظلالیة وظلال مثالیة حاصلة من تلک النفوس
بجهاتها الفاعلیة بلا مداخلة القوی المنفعلة والهیئات الاستعدادیة من الجهة الفاعلیة الصرفة
والهیئات الصوریة المحضة بلا مداخلة القوی المنفعلة والهیئات الاستعدادیة فهو لا یکون مادة و لا
بل انما هو بدن بل وجوده کوجود الظل من ذی الظل لا یتکمل بظله ولا یتعلق به ولا یتغیر حاله
لها سبیل انتقالها الیه منفسخة بما حققناه من صیرورة کل نفس فی هذه النشأة نوعا برأسه
بالفعل بحسب الحقیقة الباطنیة فان قلت الیس الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانیة کلها

انواع کثیرة کل منها

اشخاص نوع واحد قلنا نعم من حیثیة ولا من حیثیة اخری فان الانسان بما هو مرکب من مادة عنصریة ذی
مزاج معتدل بشری ونفس حافظة لذلک المزاج ومبدأ الفصل مقومه وصورة لمادته ومبدأ
لتدابیر الانسانیة وفاعلة لافعال واعمال مخصوصة نوع واحد والنفوس الانسانیة من حیث
کونها نفوسا مندرجة تحت نوع واحد من الجهة التی ذکرناها مع قطع النظر عن صیرورة
کل منها فی منتهی الامر لاجل الهیئات والملکات التی تصیر النفس متصورة بصورة خاصة مباینة
للاخری واما من جهة صیرورة النفس متصورة بصورة عقلیة او اراء جهلیة او هیئات
شیطانیة او اخلاق سبعیة او ملکات بهیمیة فهی لاجله تصیر انواعا متنوعة او حقائق متخالفة
وتتصور بصور متخالفة الهیئات والاشکال فی النشاة الثانیة لکن هذه النشأة الدنیاویة
لا استحالة کما قرره فالنفس مادامت تکون بالقوة یمکن لها الاکتساب ای مرتبة شاءت
من الملکات استعدادها قبل صیرورتها بالفعل شیئا من الاشیاء المحصلة واما اذا صارت
بصورة فعلیة واستحکمت فعلیتها ورسوخها وقوی تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت علیها تلک
الموتة ویبطل عنها استعداد الانتقال من النقص الی الکمال والتطور من حال الی حال ومن
الرجوع الی الفطرة الاولی والعود الی مرتبة التراب والهیولی کما فی قوله تعالی یا لیتنی کنت ترابا
مجرد تمنی امر مستحیل والحاصل معقود وعلیه وبالجملة للنفس الانسانیة نشآت ثلث
النشأة الاولی هی الحسیة ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ویقال لها الدنیا لدنوها ولتقدمها علی
الاخیرتین وخیراتها وشرورها معلومة لا یحتاج الی البیان والنشأة الثانیة هی المثالیة
مظهرها الحواس الباطنة ویقال لها الاخرة والعاقبة لما علمت بالمقایسة الی الاولی ولقد علمتم
النشأة الاولی فلولا تذکرون وینقسم الی الجنة وهی دار السعداء والجحیم وهی دار الاشقیاء
ومبادی السعادات والشقاوات فیهما هی الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذیلة والنشأة
الثالثة هی العقلیة ومظهرها القوة العاقلة العقلیة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل
وهی لا تکون الا خیرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولی دار القوة والاستعداد والمزرعة لبذور

النفوس والنیات والاخرتان دار المثالیة والکمالیة کل منهما دار التمام والفعلیة وتحصیل الثمرات
وحصد المزروعات فاذا تم للنفس فعلیة نوع سیرته ما زجت من النقوش والاوصاف والملکات الاولی
کونها ومبدأ فطرتها امتنع ان تخرج من فطرتها الاصلیة الی فعلیة الاراء والملکات الاخری او تعود
وحطت کروه الاخلاق فلا یمکن ان یکون لها الهیولانیة والقوة السارجة بحسب فطرة ثانیة وتکون
اخری حین تعلقها بمادة اخری حیوانیة لان عروض هذه الحالة الهیولانیة لا یمکن الا بانخلاعها
عن جملة الاوصاف والملکات وهذا مع استحالته ینافی مذهبهم من ان انتقال النفوس الی الابدان
الحیوانیة بواسطة ثبوت الاخلاق والملکات الردیة فیها واما الحجة الخاصة بابطال النقل فی جهة
الصعود فهی ان الحیوان الصامت ان لم یکن نفسه مجردة بل جرمانیة فیستحیل علیها الانتقال
من بدن الی بدن لکونها جوهرا انطباعیا وان کانت مجردة فمن این یحصل لها الکمال والترقی الی
مرتبة الانسان ولیس لها من الالات والقوی الا ما هی مبادی الاثار الهیولانیة والعلایق الارضیة
من الشهوة والانتقام اللذین هما اصلان عظیمان للجرم والاخلاد الی الاجساد کیف وشیء منها
اذا غلب علی الانسان الذی هو اشرف انواع العائدات من الکاینات یقتضی ان ینحط درجته الی نوع
من الحیوان المناسب لذلک الخلق سواء کان فی هذه النشأة الدنیاویة لو کان النقل حقا
علی ما زعمه الذاهبون الیه او فی النشأة الاخرة کما رآه اخرون وهو الحق عند اهل الله من
بطلان النقل فاذا کان مقتضی الشهوة او الغالبة الغضب او الغالب سقوط النفس الانسانیة
ونزول مرتبتها الی مراتب الحیوانات العجم والذی کان له فی وجود احدهما هاتین الصفتین فیها لا غیر
فیمتنع ان یکون وجود احدی هاتین الصفتین منشأ ارتقائها الی مرتبة الانسان واما ما قیل
من ان فی الحیوانات اشیاء ثابتة فی تمام عمرها ولا شیء من اعضاء بدنها الا وللتحلل فیه لاجل
الحرارة الغریزیة والغریبة الداخلة والخارجیة من الهواء المحیط به سبیل
لاحد ان یقول بفرسیة هذا الفرس ونفسه دائما فی الاشخاص ولها ادراکات کلیة لانا نری
انه اذا ضرب واحد منها خشبة ثم بعد حین جرت خشبة یهرب ولولا انه یتخذ عنده معنی کلی مطابق

مطابق لضروب من ذلک النوع لم یهرب ولما اشتغلت من الضرب الماضی بل الغایب تشخیصه عنه
فادراکه لیس بالمعنی الجزئی ثم نری هذه الحیوانات مع اشتراکها فی الحیوانیة مختلفة
فی قربها الی العالم الانسانی وبعدها حتی ان بعضها فی غایة القرب من افق الانسان کالقرد
ذی الافعال والطوطی ذی الاقوال فبعضها منسوب من القوة العقلیة وفی بعضها منسوب من القوة
العملیة ثم ان عجائب احوال بعض الحیوانات کتکبر الاسد وحقد الجمل وریاسة الفیل وسماع
الابل بل المنبی له شبیها ... دلیل انها نفوس غیر منطبعة ینبغی ان یرتقی الی الانسانیة
وبالجملة نراها موجهة نحو ترقیة الی غایة فان کان لها ارتقاء الی الانسان ثم الی الملائکة والا
لم یکن ذلک فغیر لائق بالجواد الالهی منع المستحق عن کماله وجوابه ان لکل نوع من الانواع الحیوانیة
بل النباتیة ملکا هادیا وعقلا مدبرا له الی خصایص افعاله مشتغلا به نحوا من الاشتغال
للسمعة ومقوم حکمتها ذو عنایة بافراد نوعه واختلافها فی الشرف والخسة لاجل اختلاف مبادیها
وارباب طلسماتها فی شدة النوریة وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما ظهور
الغرائب من احوال بعض الحیوانات ونحو کلامها انما یکون بمعاونة قوی فلکیة
والهامات سماویة ویجوز ان یصدر عن قوی جرمیة بمناسبات خارجیة حرکات تدل علی الاختیار
بالصعوبات وعلی تقدیر ان یکون لها نفوس غیر منطبعة متوجهة نحو کمال ما یکون کمالا لها الا ان
یکون مقارنة غیر معلوم فان کثیرا من الناس لیس لهم فی النشأة الاخری درجة عقلیة ولهم مع ذلک
لذات وکمالات مثالیة وابتهاجات جنیة هی الغایة القصوی من الکمال فی حقهم اذ لا شوق لهم الی
العقلیات ولا نصیب لهم من الملکوت الاعلی انما المستحق ما یخص قوم من الکمال اللایق فی حقه
لا الکمال المطلق والخیر المحض اذ ربما لم یناسبه ولم یشتهه فلا یناسبه ثم علی التسلیم ان لها استعدادا
نحو الکمال العقلی فلا یلزم ان ذلک یستدعی اجتیازها الی الدرجة الانسانیة وتخطیها ایاها فان الطرق
الی الله والحق متکثرة لا ینحصر فی واحد تحصیل وتکمیل تمثیلی اعلم ان النفس الانسانیة
حاملة للبدن کما البدن حامل لها لا کما ظن اکثر الخلق حیث فرع اسماعهم اعتبار حدیة العناصر

٣٥٧

الطبايع وظنوا ان النفس يحصل من الجسم ولهذا تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه والكبر
كما توهموه انما النفس يحصل الجسم ويوجده وهو الذاهبة به في الجهات المختلفة وهي معه ومع
قواه واعضائه تدير حيثما دارت وتذهب حيث ما ذهبت من هبوط الى سفل وطلوع الى
فوق بحسب تمكنه مع كثافة البدن واما الطلوع الى السماء وعالم النور والضياء وجنة هورقليا
فلا يمكنها ان يرتقي الى هناك بهذه الطينة الكثيفة بل يتصور الطلوع لها ان تخلص من هذه
المظلمة الكثيفة كما ان الطلوع الى جنة المقربين وصقع الكروبيين حيث لا اثقال ولا اوزار لا يتيسر لها
الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام والاشكال او امتزاج الصور والهيئات ولها درجات اخرى فوق
هاتين اذ فناها ما يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين والغرض من هذا الكلام ان النفس
الانسانية اجل من ان يتبع البدن في الوجود والهلاك والكون والفساد والقوة والضعف والكمال
والنقص وليس الامر على ما ظنه الجمهور من الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس من البدن
تابع لاختلال البنية وفساد مزاج البدن بل الحق ان النفس اولا ينزعج عن البدن على التدريج
لرجوعها الطبيعي الى عالم اخر واشتغالها قليلا قليلا الى نشأة ثانية لها لاجل حصول تجوهرها
واستقلالها يسيرا يسيرا حتى اذا بلغت غايتها من التجوهر وبلغتها من الفعلية والاستقلال في
ذاتها ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الاجل الطبيعي المضاف دون الاجل الاخترامي الذي
هو بحسب قواطع الاتفاقية القدرية فنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف شيئا فشيئا الى ان يهجم
ثم يعرض الموت هو قطورات النفس بحسب مراتب قربها الى النشأة الثانية التي هي هيئة تجردها
وانفرادها عن البدن واستقلالها في الوجود وهذه الحالات المشاهدة للبدن من الشباب
والشيب والهرم والموت تابعة لنظائرها من مراتب القوة والقدرة للنفس على النحو الذي
فكلما حصلت للنفس قوة وفعلية حصلت للبدن وهن ودنو الى ان تحيى النفس ويموت البدن وهذا
الذي ذكرناه كما نبهنا من الشقاوة الثانية لبعض النفوس وتعذيبهم بالجحيم والهوان التي هي نتائج اخلاقهم
وملكاتهم الخبيثة وسيعاقب بعظائم السيئة فاعلم ان موت البدن انما هو لازم بلوغ استقلال النفس

الفضيلة

٣٥٨

النفس في تجوهرها ووجودها ورجوعها الى نشأتها وعالمها الذي هو غير عالم العنصري والبدن
الطبيعي او الاخترامي ببدن اخر مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت الى نطفة حيوان او جنين
بالضرورة وعلى ما اصلحناه بناؤه فيلزم ما اثبتناه من البيان الحاكم بعدم التطابق التعاكسي بين
مراتب استكمال النفس والبدن على الوجه المذكور ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا مقربا الى
الافهام فاعلم ان مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة في البحر المحلية الا
المتقنة الادارة بمن فيها من القوى النفسانية والجنود المسخرة باذن الله المرتبة امرها
المصلحة حالها فان سفينة البدن لا يتيسر لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات
الى غيار صاحبها فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن الجريان بسم الله مجريها ومرسيها
فكما انه اذا سكنت الريح التي نسبتها اليه نسبة النفس الى الجسد وقفت السفينة قبل ان يتعطل
شيء من آلاتها ويختل واحد من اجزائها واركانها كذلك جسد الانسان اذا فارقته النفس لانتهائها
له الحركة وان لم يعدم فيختل من آلته شيء ولا ذهب من اعضائه عضو لا ذهاب ريح الروح منه
وانفصالها عنه فقط وبالبرهان حقق ان الريح ليس من جوهر السفينة ولا السفينة حاملة الريح
بل الريح حاملها ومحركها ولا تقدر السفينة ومن عليها من الجنود وطوائف القوى المختلفة المتراكبة
المستقلة بعضها او كلها من الفطرة الاصلية الى الشهود وغايته على استرجاع الريح بعد ذهابها
بحيلة يعلمونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح ليس من جوهر الجسم ولا الجسم حامل الروح ولا يقدر احد
على من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل
الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو انك اذا علمت ان هلاك السفينة انما هلكت خلوا من
حالتين اما لفساد من جهة جرمها او لاختلال تركيبها فيدخلها الماء ويكون ذلك سببا للغرق فهذا
اسفل التهاو هلاك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا باصلاح حالها كهلاك الجسم وقواه من غلبة احدى
الطبايع من غفلة صاحبه به وغفلته فلا تبقى النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه كهبوب
نسبه وضعفت آلته كما لا تبقى الريح للسفينة والريح موجودة في هبوبها عن مقدره الى الموضع

تعقيبه تعقلات از تعلق النفس بعد موت البدن سواء كان بالاجل الطبيعي م

٣٥٩

كانت قبل هلاك السفينة فكذلك النفس باقية في معادها كبقاء الريح في اهبهاو على الهواء بعد تلف الجسم
واما القسم الثاني فيكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة منها على السفينة
ما ليس في وسع آلتها حملها ولا القدرة عليها فتقضى الآلة وتكسر الاداة فان كان من فيها
عارفين بموجب التقدير الالهي اطمأنت نفوسهم وسلموا الى ربهم ووعظ بعضهم بعضا بالصبر
وقلة الجزع وشوق الانتقال الى دار المعاد فاذاقهم العلم والعمل هذه السياسة والعلم والعمل
بموجب العقل فقد استراحوا من الغم والهم ووصلوا الى النعيم الدائم وان كان غير عارفين بموجب التقدير
الالهي وان كل ما فعله الحكيم خير وصواب ولم يسمعوا بحديث الانقياد والتسليم فجزاؤهم
الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد عن الحق العليم نعم ما حدثني واعلم ايها السالك الحزين والطالب
البصير بقوة حدسك انك قاصد بهذا القطر الى ربك ساعد اليه منذ نوع خلقت نطفه
في الرحم وربطت بها نفسك تنتقل من حال الى حال هي اكمل ومن مرتبة هي اعلى واشرف والى درجة
هي ارفع الى ان تلقى ربك وتشاهده ويوفيك حسابك وتفرغ عنه نفسك اما من جانبه ملازم
مسرورة مخلدة ابد الاباد مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا واما محزونة متألمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة مع الكفرة والفاسقين
والفجرة والمنافقين وبئس القرين بل جميع الموجودات في السلوك الى الله تعالى وهم لا يشعرون لكن
هذه الحركة والسير الى الله تعالى في الانسان الكامل الذي يقطع اكثر النفوس الصعود الى الله اعلى
اظهر كما يعرفه اهل النظر واصحاب الفكر من الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء غشاوة
التقليد والمراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

في كيفية حصول العقل الفعال في

نفوسنا اعلم ان للعقل الفعال وجود في نفسه وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وجود
لشيء اليه بنحو من الاتحاد ومن ضرب من الاتصال الذي هو غاية لوجود ذلك الشيء كما نذكر ونأتي
في ذلك الى بين من البيان يكون لاهل العرفان وان استشكل الامر على احد من جهة ان شيئا واحدا كيف
يكون مبدأ فاعليا متقدما عليه وغاية تالية لاحقة به بعد مراتب تصعداته في الوجود وبيانه

نحو

وهي كائنة في وجودها الى نفسنا فالكمال النفس الانسانية ... هو م

فصل

٣٦٠

الالهية

وترقياته في الكون فعليه ان ينظر في ما حققناه وفي سلك الطريق الذي سلكناه في اسفارنا
ورياضاتنا القدسية حيث عرفنا بنور البرهان وشهود العيان ان المبدأ الاعلى له
الاولية والاخرية لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هوية الالهية التي هي فاعل [illegible]
وجاعل الاشياء وغاية الوجودات وغاية الخيرات لان وحدة الحق ليست كسائر الوحدات التي
يحصل بتكررها الاعداد فلا تخلو وحدته كما لا مثل لوجوده بل احديته الغير فيه سارية
في الكثرات ووحدته الحقة لانه في مراتب الموجودات جامعة لاضداد القوى باشتماله الاطوار
الاشياء كما قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام مع كل شيء لا بالمقارنة وغير كل شيء لا بالمزايلة فلا
جل سعة رحمته وشمول وجوده لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء لوجوده الانتهاء فمنه بدئ
الموجودات في الابتداء واليه ينتهي الاشياء في الانتهاء فكما ان وحدة الانوار القاهرة العقلية
ظلال لوحدته الحقة القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شؤونه الالهية وتجلياته القيومية
توحدها انموذج لوحدة الحق ولهذا سارت وسائط لظهور الاشياء من المبدأ الاعلى
وسبل لرجوع الموجودات الى الله تعالى ثم انه لا شك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده
في نفسه انما يليق بالالهيات وعلى ذلك البرهان والعمل النظري فيه الا من حيث ذاته بل
من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة تأثر النفس به وانفعالها عنه وانفعالها
والبرهان على وجوده في النفس ان نفس الانسان في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود
المفارق وان كانت بالفعل في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي الالي ذي الحياة بالقوة من جهة لا
فاعلية الفكرية والتدابير الالهية ثم تصير بالفعل في تصوير الحقائق وافاضة العلوم و
المسائل وترتيب البنيات العقلية والناموسية وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من امر
يخرجه الى الفعل وهذا ايضا لا بد له من سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن متطولا على الكمال العقلي فقد
عن شائبة القوة والنقص والحيولانية او الاستحالة للاستعداد والتسلسل لا بد من الانتهاء الى كامل بالفعل
عاقل بذاته متعال عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود معلوم انه ليس جسما من الاجسام ولا

بالمزاولة

الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام في وجود سبب يصير به
النفس عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا يحمل عليه الجسم بالحمل الشائع
الصناعي فضلا عما سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم فلا يدخل في
مكان او وضع حتى يجاورها او يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان تاثير الجسم والجسماني
في الاشياء عبارة عن الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي
في العقليات في قبول الاثر والانفعال واستجلاب الفيض والافعال والواجب وان كان هو
الفياض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على كل قابل للوجود لكن في كل نوع من انواع
الكائنات بوسط يناسبه من ملائكة المقربين وارباب انواع الطبيعة المعتنين بامر الله
تعالى الكلانية اشخاصها وهم المسمون عند افلاطون وافلاطونيين بالمثل الالهية ولا شك
ان اولها بان يعتني بتكميل النفوس الادمية هو الذي سماها الشرع جبرئيل وروح القدس
وفي ملة الفرس دينمهر وان بخش وفي كثير من الآيات العرفانية تصريحات بان هذه
المعارف في اهل الناس والانبياء تحصل بواسطة الملائكة بل استكمال جميع الخلق في ذواتهم وكمالاتهم
والوصول الى ما يرتهم وحاجاتهم انما يكون بتاييد الملك وامداده
هذا الملك الروح المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز العنقاء يحقق الوجود عند العرفاء
لا تتكون في وجوده كما لا يتكون في البيضاء وهو طائر قدسي مكانه بجبل قاف صفيره يوقظ
الراقدين في مرقد الغفلات وصوته تنبه الغافلين عن تذكر الآيات نداؤه ينتهي الى اسماع الحاضرين
الا انه يحتجب عن الجاهلين المترددين كالحائرين في القرية الظالم اهلها والهاوية الظلمات الوحشية
ولكن قل من يستمع اليه لان اكثرهم عن السمع لمعزولون وعن آيات ربهم معرضون هو مع جميع
الخلق وهم لا معه بايمانهم واعمالهم عيانا اراد... بيدانه وكل من به علة الاستسقاء او يكون رهين
الدق يستشفي بظلاله ... من به علة ما ليخوليا ينفع بسماع صفيره بل الامراض المختلفة والعلل المعضلة
تزول باثار اجنحته ... الامراض وهو الجهل الراسخ الممتزج بالعناد والاستكبار

وله الطيران صعودا وهبوطا من غير حركة وانتقال والذهاب والمجيء من غير تجدد ولا زوال والقرب
والبعد من دون مسافة ولا مكان ولا انعطاف ولانها تظهرت منه الالوان في ذوات الالوان
وهو مما لا لون له في نفسه ومن فهم لسانه يفهم جميع السنة الطيور ويعرف كل الحقايق والاسرار
مستوكره المشرق ولا يخلو عنه ذرة من المغرب الكل به مشتغل وهو فارغ عن الكل والمكان خلو منه
وهو خال عن المكان والفكر العلوم كلها والصنايع ماخوذة مستخرجة من صفيره والنغمات اللذيذات
والالحان العجيبة والارغنونات المطربة وغيرها مستنبطة من اصوات هذا الطير الشريف الذات
المبارك الاسم شعر چون ندیدی شبی سلیمان را تو چه دانی زبان مرغان را كلا من يهوى ...
من رياشه يجوز النار امانا من الحرق ... سوف بالعرق ونسيم الصبا من روايح انفاسه ولاجل
ذلك احباء الله واهل العرفان يخاطبون معه باقوالهم وشفاهم ويكتفون عنده من بثائرهم
في خطبهم ومناجاتهم وله اسماء كثيرة ومن جملة اسمائه كلمة الله العليا ومن انوار حصل الكمال
الصغرى كما ان من ظلاله البعيدة حصل الكلمة السفلى قال الله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
وكلمة الله هي العليا وكلمة الله ليست من جنس الاصوات والحروف بل نبات ذاته وصفاته وكيفيته وساطته
الملك العقلاني في استكمالنا العلمي انما المحسوسات مالم يحصل في خيالنا لم يحصل منها المعاني
الكلية المجردة ولكنها في ابتداء الصبي يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا
كمل استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع منها في
النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وغيرها كما يقع من الصور والملونات عند اشراق
الشمس عليها امثلة في الابصار السالمة فالنفس مثال العقل الفعال وبصيرة النفس مثال قوة الابصار
والمتخيلات امثالها المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة في الظلام والعين مستعد بالقوة ولا
يخرج الى الفعل الا بسبب اشراق الشمس فكذا ههنا ومهما اشرق هذا النور سرت الصور العقلية
من الصور المكتسبة في الخيال العرضي عن الالات والجنس عن الفصل والحقيقة للشيء عن العرضية منها في
مجردة عن العرض الذي كيف ذاتها فيكون مجردات كليها ومطلقا انما بطلت جزئيته ويبقى وجوده مجردا

الموجود والمخصصات والتعلقات التي عرضت له خارجة عن حاق كنهه الشيء واصل جوهره وقوامه
الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والمبدأ الفعال والموجود الذاتي الذي سعة وجوده وبسط هويته يجب
ان يكون لنسبة الجميع الاشخاص الصادق عليها المتحد بحقيقته واحدة وهذه الطبائع الكلية
عنوانات لذوات نورية وهويات عقلية وملائكة قدسية ومثل نورية هي مظاهر اسماء الله
الحسنى الكلية عند اقوام من الصوفية
والعقل العملي والشقاوة والسعادة الحقيقية للنفس من جهة العقل النظري
والعقل العملي والشقاوة والعقل هيهنا اعلم ان النفس الانسانية اذا استعدت للاتصال
لقبول فيض العقل الفعال بمزاولة اعمال عملية وحركات فكرية ورياضات لطيفة شوقية وكانت
بالاتصال والانس به على الدوام انقطعت حاجتها عن النظر الى البدن ومقتضى الحواس ولكن
لا تزال البدن يجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال وروح الوصال فاذا انحطت عنها شغل البدن
ووسواس الوهم ودعابة المتخيلة بالموت ارتفع الحجاب وزال المانع ودام الاتصال لان النفس
باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول بالذات والنفس مستعدة لقبوله
وانما لم يكن مانع فقد زال المانع ودام الاتصال فان البدن والحواس وان احتيج اليهما في الابتداء لتحصيل
بواسطتها الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة ويتفطن بها منها انه لا يمكن
ابتداء التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد قيل من فقد حسا فقد علما فالجملة نافعة
في الابتداء كالشبكة للصيد والمركب للوصول الى المقصد ثم بعد حصول المطلوب للطالب يصير
الوسيلة شاغلا ووبالا بل يكون الفائدة في خلاصه منه لكونه مانعا من التمتع بالمقصود بعد
الوصول وقد علمت ان سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى طبعها بغير آفة وحصول كمالها
من غير عائق وكمال كل قوة من نوعها او جنسها فكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب
هو الغلبة والوهم الرجاء والتمني والخيال تصوير المستحسنات وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول
الى العقليات وصيرورتها موضوعة للصور الالهية من لدن الحق الاول الى اقصى الوجود واما
سعادتها وخاصيتها بحسب مشاركة البدن فضيلة وانها سابقة الى الخلق العامة العدالة وملكتها

وهو ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة البدنية فيما تشتهي ولا تشتهي وفيما تغضب ولا تغضب
لئلا ينفعل عن البدن وقواه من موجباتها فيما يعدها عن الباري فان الارتباط الذي يوجد
بين النفس والبدن يوجب انفعال كل منهما عن الاخر فتارة يحمل النفس على البدن فيقهرها بتائيد
من الله تعالى وتارة تسلم البدن وتنقهر عنه باقواه الشيطان بواسطة ميل الوهم والبدن وتزيينه
مشتهيات البدن على النفس فاذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه وحدثت فيها هيئة انفعالية
حتى انه تعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من ممانعته وكفها عن اتباع هواه وخصوصا
الوهمية واذا تكرر قهرها له واستعلاؤها عن انقيادها حدثت فيها هيئة عقلية استعلائية تسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال عن دواعيه انما يحصل للنفس
بان تفعل الافعال البدنية التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على التوسط كما ان
الاذعان يحصل لها بوقوع الافعال منها في طرف واحد من الاطراف والتفريط والتقصير فكان
افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها كما ان الفاتر من الماء
لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء والتنزه ليست غريبة عن طبع النفس بل طبع الجوهر والتجرد
عن المادة والهيئة الاذعانية هي الغريبة في الجوهر من حيث هو مجرد المستفادة من البدن التي
تعلق بها فشاعت بطبع النفس وخاصيتها الوجود الاستقلالي والتنزه عن المواد والاجرام وادراك
المعارف والعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليها ومشاهدة الاشياء العقلية والذوات
الروحانية وليس الحس هذه العقليات اصلا فظهر انه لا قياس من اللذات الحاصلة للحس من اللذة
الملكوتية الجوهرية الدائمة والموهوبات التراثية الكثيفة الزائلة وسبب خلونا عن ادراك لذة
العلوم والمعارف ونحن في شغل البدن هو مثل التحذر الحاصل لقوة الذوق حين عدم نيله
لذة الطعوم والحلاوة بواسطة مرض يلحقه فوض كون المعارف التي هي مقتضى طباع النفس كما له
وخاصيتها من معرفة الله وملائكته ورسله وكتبه وكيفية صدور الوجود منه على احسن نظم واتم
ترتيب حاضرة حين اشتغالها في البدن عن ان يصير مستغرقة بالبدن وعوارضه فيتسوع الم به

لكانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف كنهها وانما لا يشتد الرغبة والشوق من العرفا
بمعارفهم في هذا الآن لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو نحو وجود هذه المعلومات الخارجي وانما
الحاصل عند النفس نحو وجودها الضعيف الذهني وانما ضعف وجودها هنا لضعف ادراك
ادراك النفس لها لاجل عمودها في البدن والا فهي اقوياء الوجود وظاهرة النورية والوضوح
بحسب انفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقة
لما هي عليها في الواقع يؤدي بعد رفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة المقدسين
التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة في هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة
في الاخرة فهذه اللذة العقلية للنفس كملت في هذا العالم بالعلم فان كانت منفكة عن العلوم
متنزهة عن الرذائل لكن مصروفة الهمم الى المتخيلات فلا يبعد ان يتخيل الصور اللذيذة
فيصير الى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لانه عبارة
عن ترك استعمال بعض قواها المحركة والحساسة فيتمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات
وهذه جنة المتوسطين الصالحين وتلك هي جنة الكاملين المقربين واعلم ان الوجود هو السعادة
والشعور بالوجود سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاكمل
وادونها هو وجود الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها ووجود كل شيء لذيذ عنده ووجود علته
الذ واولى له على كيفيته فان علة الشيء مقوم ذاته وكمال هويته والوجودات لما كانت متفاوتة
فالسعادات التي هي الشعورات بها متفاوتة وكما ان وجود القوى العقلية اشرف من القوى
الحيوانية الشهوية والغضبية والقوى التي هي نفوس البهائم وسائر الحيوانات فسعادتها اجل
ولذاتها اتم وانما عدم التذاذنا الآن بالسعادة العقلية مع انها حاصلة لنا فهو انما لمرض
واما لاشتغالنا بالبدن وكما ان الآفة اذا زالت عن الحاسة السقيمة عادت الى حالها
الطبيعي فكذلك مفارقة النفس للبدن اذا زالت ورجعت الى ذاتها وذاقت علتها الفاعلية
ومعانيه حالها لكن لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس بها اللذة الحسية

الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات اما قوتها فلان الادراك العقلي
يحصل بحقيقة الشيء الملائم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف والوجود الذي
يفيض منه كل خير وكل نظام وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية
التي هي معشوقات بذواتها واما الامر الشهواني فادراكه يتعلق بالظواهر غير متوغل الى
حقيقة الشيء الملائم بل انما يصله الى ظاهره وبسيطه ومدركه هو من الماكولات والملموسات
والروائح وما اشبهها واما اكثريتها فلان مدرك القوة العقلية هو الكل ومدرك الحس
والمشاعر الحيوانية بعض من الكل وهي المحسوسات منه والقوى الحسية ليس بل انها بجميع محسوساتها
بل بعض منها ما فيها وصح بعضها لا انها ضال في العقل فان كل معقول ملائم ويكمل ذاته
وذلك لان الحسيات يقع فيها التضاد والتضايق والمنافرة لصورها وجودها وانفسها
والعقليات لها الفسحة والسعة والخيرية والتمام والملائمة واما انها الزم للذات فان
الصور العقلية التي يعقلها العقل يصير ذاته بل كانت بعض تلك الصور قبل ان يعقله
بها مقومة لذاته وكان فاعلا لها فهي ذلك الكمال والبهاء لذاته والمدرك العقلي انفذ
فوصول سبب الالتذاذ الى المستلذ العقلي اشد واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة
التي للمبدأ الاول بذاته او بادراك ذاته للروحانيين ومعلوم ان لذة الملائكة بادراك
ذواتهم العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراك صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي
تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نتصور من ذواتها الا باعتبار مفهومات
ذهنية صادقة عليها ومفهوم الشيء ومعناه غير حقيقته وهويته العينية ووجوده
فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا الا ان البرهان والعقل يدعوان الى وجود المستلذات
العقلية والمعرفة بالعقليات في الدنيا مثل الحضور والوجدان في العقبى لما مر ان العلم
بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب عن العقليات والعقل ليس الا عدم التفطن بها وهو الجهل
او الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الحسية وقواها المنطبعة فان النفس انما يتوصل

ما لكنا العلم بحقائق الموجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصور المعقولة من المفارق
وليس بعد المفارقة اعراض عن تلك الجهة الى جانب البدن فيكون محجوبا بالمعرفة باللذائذ الحاصلة
بسبب الوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع بالموت بخلاف
الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان احتجاب
بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والشهية فيبقى وجودها وقد يغيب بعضها عن بعض وعنه
عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب جزؤه عن جزء اخر بل عن كله وكذا يغيب كله عن جزئه بل
لا حضور لشيء منه عند شيء وكذا الحياة القائم بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس
انما الحيوة لها لكون اخر يطرء عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود
الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك واما ما ليس بجسم
فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بنفسه الحيوة كالموجود الاول والعقل المفارقة
الذوات والنفوس والحيوة ليست ما به يكون الشيء حيا فانه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا
الكون ذا هذا الكون بل حيوة الشيء حيثية كما هو طريقتنا في باب الموجود والمعنى في الاختلاف
والانكشاف الصورة الجسمية والنورية في المفارقات والتقدم والتاخر في اجزاء الزمان
والحاصل ان الوجود الحسي يصحبه الغفلة والموت والهجران والفوت فلهذا كان هذا الوجود
طوف المدرك المشتاق اليه ما علمت من قلة الحضور والوجدان فيها حتى ان شعورنا بذواتنا و
وجودها الناحين فارقنا البدن يكون اتم واكمل وذلك لا للاشتغال بذواتها والعلاقة
البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن لشدة اتصالها وارتباطها بين النفس والبدن ارتباط النور
بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس اذا فرض انه قابله مراة وفرض انه لم ير بعد صورتها
وذلك لانا نعقل شيئا ونحن بدنيون فلا ويقترن بخيال الغالب من العقل فاذا انقطعت العلاقة
بين النفس والبدن وزال هذا الشوب صار المعقول مشاهدة والشعور بها وبذواتها الحسية

معها شعورا اشراقيا وكشفا حضوريا ورؤية عقلية فكان الالتذاذ النفس بحقيقتها العقلية اتم
وافضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي
وخصوصا المعشوق الحقيقي والكمال المطلق لا سيما الواجب وان الالتذاذ به هو افضل اللذات
بل هي الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس صارت عقولا بالفعل سيصير لها الراحة التي لا الم
فيها ولا هم ولا حزن معه وهذه امور لا يدخل الوهم وليس لجمهور الناس الاستماع الفاظ دالة
عليها الا ان البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود واحوال الالهية فان القدر الذي
من البهجة ينالها النفوس المتالهة المشاهدة مما ليس لغيرهم الا الحكاية فان البهجة تابعة
للمشاهدة حيث يجيء بقدر المشاهدة ويجيء بقدر البهجة فكذلك حال الناس في اللذة التي يعرفون
لنا انشاء الله تعالى ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انها اذا ارتاحت نفسنا في حضور ما
الاشياء الحق كذكر الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كشفه علمه بجميع الاشياء على وجه
لا يعتريها تكثر وتعدد وقدرته على جميع المقدورات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفعال ولا يقع
ولا اعياء وكيفية عينية صفاته لذاته وكيفية ترتيب الوجود منه على افضل نظام اولا
هيئة لكانت لها مناسبة اليها فنحن بان شاء من السعادة عند الفراغ من البدن قدر
نعتد به وخصوصا النفس التي احكمت المسائل واتقنت العلوم والمعارف على اتم وجه و
واقل مراتب السعادة العقلية للنفوس بان تكتسب النفوس هيهنا العلم بالله تعالى ومعرفة نحو
وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وسائر صفاته والعقول الفعالة التي هي ملائكة
ووسائط فيضه وجوده وبعرف النظام في العالم المبتدا من البارئ المنتهي الى الاجسام والمواد
ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان والانسان وهلم الى درجة العقل المستفاد المفيد
في المعاد ومن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما ونال السعادة عقلية ونعمة سرمدية
وخلص من النقيضة التي في فقدها بازائها ولما علمت السعادة العقلية من جهتي العقل النظري و
والعقل العملي للانسان وعلمت ان الشرف والفضيلة والزينة والكمال والسرور والغبطة للنفس

حصل بحسب جزء النظري الذي هو جهة ذاتها وحيثية هويتها واما ما حصل لها بحسب جزء العملي الذي هو جهة اضافتها الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل في قوامها من حيث ذاتها بل انما يتقوم به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البراءة عن النقص والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك او العذاب الاليم والخلاص عن الرذائل وذلك لا يستلزم الشرف والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية والخيالية كما هو حال الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد المحطاط سنشرحه واما الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية العقلية فهي اما بحسب الهيئات البدنية من المعاصي الحسية الشهوية والغضبية واما بحسب الجحود والانكار للعلوم الحقة الحكمية والعقلية او اختيار بعض المذاهب والآراء مع محبة الرياسة وطلب الجاه والشوق الى الكمال من دون الوصول اليه اما بيان شقاوة القسم الاول فهو ان هذه الهيئات الانفعالية والانفعالات البدنية للنفس منعها عن الوصول الى السعادات في الآخرة ومع ذلك فيحدث نوعا من الاذى عظيما لعدم الملائمات العادية ووجود ملكة الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس عن تذكرها وذلك لان هذه الهيئات مع كونها في نفسها مؤلمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لكن كان اقبال النفس على البدن يشغلها عن الاحساس بقبحها وقبحها ومضادتها لجوهر النفس فلما زال ذلك الاقبال والاشتغال فيجب ان لا يحس بالمها ومضادتها كما في قوله تعالى فبصرك اليوم حديد فيتأذى بتلك الهيئات الرديئة تأذيا شديدا كما ان من به آفة مؤلمة او مرض وله شغل شاغل فيغفل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس به فهذه نسميها شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات شقاوة الجسمانية من النار والجحيم والزقوم وتصلية الجحيم في مقابلة السعادة الجسمانية في الفصل الذي انشاء الله العزيز بتأييده وتوفيقه ولكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كما مر وكذا ما يلزمها ويتفرع عليها من الاشباح المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون مما يزول وان في مدة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوائق وقلتها انشاء الله ويشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث

الانقهارية

ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو النقص الذي للشوق بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا واكتساب شوقا لنفسه اليه ثم تارك الجهة فلم يكتسب العقل بالفعل اكتسابا ما فقد بعد منه القوة الهيولانية وحصلت له فعلية الاعوجاج في الصور الباطلة المخالفة للواقع او الموذية للعصبية والجحد فهي الداء العياء التي اهتت الحيارى العقول والارواح من علاجها انا الحال غير مقلد ورايه وهذا الالم الكائن عنها هو بازاء اللذة الكائنة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من كل احساس بلذة كذلك هذه اشد من كل احساس بتأذ من تفريق اتصال ناري او زمهرير او ضرب او قطع وعدم تصور ذلك الالم والله شابه ما ذكرنا من المثال الذي قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة وكما ان الصبيان يلتذون بما هو غير لذيذ ويكرهون ما يدركون لكن صبيان العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركه العقول الذين تخلصوا عن المادة وعلائقها في سبب تخلف بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية اعلم ان القوة العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآة الى المتلونات وانما المانع من انكشاف الصور العلمية فيها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المرآة احدها نقصان جوهر المرآة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلائه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصدأ المرآة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة الشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقع من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية او غضبية صارت بحسبها غاشية من الكمال الممكن في حقها وان كانت عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها اللائق فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنقطة سوداء في صفحة مرآة النفس فاذا تكثرت وتراكمت افسدتها وعمتها

القادمة

قوله ان مقوي كنفس الصبي فانها لا تنجلي لها المعلومات لنقصانها وهذا بازاء نقصان جوهر المرآة وذاتها

على الخلقة لا يجلو كثير ما الم العتاب والاستتابة في المرآة الموجبة لفساد جوهرها وان ازيلت فيها لانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما روي من قول النبي صلى الله عليه وآله من قارف ذنبا فارقه عقل لم يعد اليه ابدا معناه يحصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها فلو جاء بالحسنة ولم يتقدم بالمعصية لازداد بها اشراق القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فائدة الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم يزدد بها نورا وهذا خسران ونقصان لا حيلة لها. والثالث ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية نقية عن المكر والخديعة وسائر الامراض الباطنية لكنها ليس يتضح فيها جلية الحق لانها ليست تطلب الحق وليس محاذية بمرآتها قلب احدهم شطر المطلوب بل ربما كان مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية او تهيئة اسباب الرواية والنقل والموعظة للعوام وسائر اسباب المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى التامل في الملكوت والتدبر في حضرة الربوبية والحقائق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح المعيشة او التفقه في الفتاوى ان كان متفكرا فيها واذا كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك فيمن صرف الهم الى الشهوات الدنيا وعلائقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في مثال المرآة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة المعتبرة كما اذا كانت الصورة وراء المرآة. الرابع الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد للفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية تجمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا في مثال الحجاب المرسل بين المرآة والصورة. الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس

والمتعصبين في

ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا بالتذكر للعلوم التي تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب فيتجلى فيه حقيقة المطلوب بنفسه فان العلوم المطلوبة التي بها يحصل السعادة الاخروية ليست فطرية فلا يقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة بل كل علم فلا يحصل الا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل الناتج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر والانثى ونتاج ازدواج مخصوص بينهما فكذلك كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان لكل شيء ممكن علة مخصوصة ولا يمكن حصوله الا من طريق عللها واسبابها وكذا العلم بها فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والنتاج هو المانع من العلم ومثاله في المرآة هو الجهل بالجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه وعدم محاذاتها الى تلك الجهة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه في المرآة فانه يحتاج الى مرآتين ينصب احدهما وراء القفا والاخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ويراعي مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المرآة المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المرآة في المرآة الاخرى ثم يدرك العين صورة القفا وكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها ازورارات وتحريفات اعجب مما ذكر في المرآة ويعز على بسيط الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي الاسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقائق الاشياء لانها امر رباني شريف فارق عن سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية والجهة الخاصية اشير في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية فهو اي الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال هي المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل لكن تثبطها عن النهوض باعبائها

والوسواس تحقيقها المواقع والانبيا الصادقة عنه وما روي عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه القابلية لها وهذه الآية
التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت واليه الاشارة بما روي انه قيل له
صلى الله عليه وآله يا رسول الله اين الله في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر ايضا لا يسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن الوادع والحاصل انه اذا ارتفعت هذه الحجب والموانع عن قلب
الانسان الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هو
عليه فيرى ذاته في جنة عرضها السموات والارض واما جملتها فاكثر سعته من السموات والارض
لانها عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقايق العقلية
وهي الاسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة العقلية فلا نهاية
لها وجملة عالم الملكوت اذا اخذت دفعة تسمى حضرة الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات
اذ ليس في الوجود سوى ذات الله وافعاله ومملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو
الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين وتكون سعة الملك في الجنة
بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما المراد بالطاعات
واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلائها باصلاح الجزء العملي منها قد افلح من
زكيها وقد خاب من دسيها ونفس التصفية والتزكية ليست كمالا وزينة لانها اعدام
والاعدام ليست من الكمال بل المراد منها حصول انوار الايمان اعني اشراق نور المعرفة بالله
وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام فهو على نور من ربه

في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين في الآخرة دون العقليين الحقيقيين

اعلم ان النفوس الجاهلة جهلا بسيطا دون ما هو مضاد للحق ان كانت
خيرة ولم يحصل لها تشوق الى المعقولات البتة على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت
باقية لان كل نفس ناطقة غير هيولانية باقية لانها مجردة وقد حصل لها في البقاء الدنيا وفعلية

٣٥٤

فلم يقع لها بعد ادراك ما للاولياء والفطرة ونظيرها فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانية
فهي بقائها مع فناء البدن تردد وقد اختلف الحكماء في ذلك والمنقول من الاسكندر الافرودسي
من تلامذة المعلم الاول القول بفسادها فاذا كانت باقية ولم يترسخ فيها هيئات بدنية ورذايل
نفسانية حتى يكون بعد بها متاذية بتلك الهيئات المنافية للنفس المضادة لجوهرها
ولا يمكن ايضا ان يكون معطلة من الافعال والانفعالات اذ لا معطل في الوجود ولما كانت رحمة
الله واسعة والوجود خيرا من العدم والخلاص فوق الهلاك فلا بد ان يكون لها سعادة ورحمة
من جنس ما يتوهمه ويبلغ اليه همته من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود
وسائر ما يكون لذيذا وخيرا عنده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن لا يجازف فيما يقول
قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما
هو اعلى من الابدان فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها على الاشياء البدنية ولا نفس لهم
الا جزئية ابدانهم فقط ولا يعرفون الا غير الابدان والبدنيات امكن ان يحملهم الشوق تشوقا الى
التعلق ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق به النفس لانها طالبة بالطبع وهذه يجتهدها
هيئة الاحياء دون الابدان الانسانية والحيوانية العنصرية التي ذكرنا ولو تعلق بها لم يكن
الا نفسا لها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا الا ان تصير هذه الانفس نفسا لذلك الجرم ومدبرة
لها فان هذه لا يمكن لها ان تستعمل ذلك الجرم لا مكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة
عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير وموجب السعادة رأى الخيرات
وتخيل انه مات وقبر وساير ما كان في اعتقاده الاخبار في ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء
والابخرة والادخنة مقارنا للمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس
به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا ينحل ذلك الروح ويفارق البدن والاخلاط وتقوم لكانت النفس
تلازمه ملازمة النفسانية قال وليس ادا هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية ويتخيلون
انه يكون لهم جميع ما يتخيل في الشبه الذي كانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة

والشقاوة يجب ان التخيل والتوهم انما يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة
بتوادعاه يتصل الى ما هو من جنسه ويتصل ما هو من جنسه بعده فالسعداء الحقيقيون يتلذذون
بالمجاورة ويتصل كل واحد ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال
الاجسام فيضيق عليها الامكنة بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد سعة
بلا ازدحام هذا غاية ما وصل اليه افكار العلماء بقوتهم الفكرية في حقية الم السعداء وجحيم
الاشقياء على الوجه الجسماني وقد علمت مما ذكرنا قصور اهل الكلام وانحطاطه عن درجة المحققين لتيسير
السبيل لادراك الحقيقة وسلوك الاهتداء في هذا الباب لسكون سوق الكشف الغوامض التي تقتبس
وايضاح المطالب الدينية للطلاب فاستمع لما يتلى عليك في هذا الكتاب ستجد احقيته العزيز الوهاب

وفيه فصول

في تفصيل الاقوال في المعاد من الاوهام العامية

وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد لامتناع ان يتحقق في شيء منهما المعاد وهم
الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة والشريعة
ولا اعتداد لهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس مع الكيفية
المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال الحياة ولا
يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة في الافناء كسائر الحيوان والنبات اذا مات فات سعادته وشقاوته
منحصرة فيما يحصل في الدنيا من اللذات والآلام الحسية الدنياوية وفي هذا تكذيب العقل على ما يراه المحققون
من اهل الفلسفة الالهية والشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول
من جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على تردده في امر النفس انما هي المزاج فيفنى بالموت فلا
يعاد ام هي جوهر مجرد باق بعد الموت لتكون لها المعاد ثم المتشبثون باذيال العلماء منهم الى هذا ان
لا معاد فانا انعدم الانسان بكليته لم يمكن اعادته لامتناع اعادة المعدوم والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة
المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله فقالوا اما حاصله ان للانسان اجزاء باقية
اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراجع اجزاء المتفرقة

٣٥٦

عن العقل

المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد الامرين المستبعدين
بل المنقول ولا يلزم على احد الالتزام شيء منهما بل الظاهر ان الآيات واردة لبيان امكان عود
بدن الانسان باجزائه وهو الذي يحصل اشارة من ذي قبل ان شاء الله على ان المعاد
في الآخرة هو الذي كان في الدنيا مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى على
احد ان عرق الشبهة لا ينقلع عن اذهان اوهام الجاحدين للقيامة الا بقطع اصلها وهو ان
النفس بموته يفنى ويبطل ولا يبقى وقد مر بيانه مستقصى واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين
على حقيقة ذلك المعاد لكنهم اختلفوا في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء
واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان
النار في الفحم والماء في الورد والدهن في الزيتونة وذهب جمهور الفلاسفة واتباع
المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق
لا سبيل اليه الفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر
الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني
والقاضي ابي زيد الدبوسي وكثير من علمائنا الامامية واشياخنا الاثنا عشرية كالشيخين المفيد
وابي جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعاد
الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى
والتناسخية الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومن حذا حذوهم يقولون بعود الارواح
الى البدن لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية بعدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون
الآخرة والجنة والنار الجسمانيين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت
كلمتهم في ان المعاد من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله وكل من العينية والمثلية
اهي تكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخطيط ام لا والاوضح والظاهر ان
هذا الاخير لم يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم الى ان البدن المعاد غير البدن الاول

يجب التشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية من كون اهل الجنة جردا مردا
وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وبقوله تعالى
او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب
باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك
وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة
انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب
فعوقب في المشيب انها عقاب لغير الجاني فبعد تحقق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان
المشخص الذي مات باجزائه بعينها لا امثاله بحيث لو رآه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان
في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة ومن كان كذلك كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن
الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية هذا تحرير
المذاهب والآراء واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه لو اكل انسان انسانا
فالاجزاء الماكولة ان اعيدت في بدن الآكل لم يكن الانسان الماكول معادا وان اعيدت في بدن
الماكول لم يكن الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا اكل مؤمن كافرا
والجواب عن الاول اما بمنع الاستحالة في اعادة المعدوم او بمنع توقف
المعاد عليها وعن الثاني بان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره
كذلك لبدن آخر وان للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات وما اورده المتكلمون من الكلام
لا يفي بالالزام والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الدينية على مجرد البحث والجدل من غير سلوك
طريقة التدين والرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من هؤلاء المنكرين المعاندين الذين
اخذوا الاصرار في الانكار انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول
يقال لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم به من هذا خبر ولا عين ولا اثر
وليس فيه الا العناد والاستبعاد وعلى الثاني يقال ما ارتكبتم الا ظاهر عن الاحالة والامتناع تام التنزيل

منكر الشريعة

المتأخرين

التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادرة من قائل مقدس عن الغلط والخطأ مقام البراهين القطعية
في المعاني الرياضية والدعاوي الحسابية ومقام الشواهد اليقينية في المعاني الطبيعية
وتحقيق ان من المباحثين من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان التشخص انما يتحقق
ويتخصص بخصوصية اجزائه مادة وصورة روحا وبدنا وليس خصوص التأليف والتخصيص معتبرا
في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بالتأليف نوعيا لا شخصيا باقيا بعينه ثم اذا بطل التأليف
وانحل التركيب المعتبر لم يبق التشخص الاول لكن لزوال الاجزاء فانها باقية بانحلالها الى عناصرها
بل لزوال النظم والتأليف المعتبر ولمنهما نوعا ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التأليف المعتبر بين
الاجزاء الباقية بعينها عاد التشخص الاول فكان هو الاول بعينه هذا كلامه وقريب منه ما
ذكره بعض اجلة المتأخرين حيث قال فقد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب
الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني يكون تناقضا
المعدوم بعينه فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الاستعداد ثم
ذكر في حواشي التجريد ان هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائها في الجواهر الفردة
كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانها تتغير
بعينها لما لانفصال ولو اثبت الجزء الصوري للاجسام فيمكن في المعاد الجسماني ان الاجزاء الكائنة
هي بعينها ولا ابتداع فيه بل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان قيل يكون
ذلك تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير لما في المادة لا الى بدن مثاله
من عين مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصورة الى الصورة الزائلة فان سميت ذلك
تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ انتهى قوله اقول
كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والرخاوة مع انه اقرب الى الصواب من كلام غيرهما من اهل
الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه مبني على ان تشخص زيد مثلا لم يعدم منه بالموت
بل واضافات بين اجزائه ونظم وترتيب بين اعضائه فيلزم ان يكون الحيوة من مقولة الاضافة وهو

الفساد والثاني ان يكون اجزاء زيد مثلا متفرقة في الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا
سواء كان تركيبا وترتيبا مطلقا على اي وجه كان او على نظم مخصوص والا لزم على الاول ان الف الوف كرات منها
كرة معينة كانت هذه الكرة زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد الميت في بعض من الاحيان حيا انا فانا
اجزائه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا التركيب جزءا منه او شرطا له خارجا
عنه والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي التجويز الا ان الجسم المعين
الذي هو فرد الجسم المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا يعدم بالتفريق
اما الذي لا يعدم عندهم هو الجسم بالمعنى المادي وهو الذي يكون مستمر الوجود في مراتب الاتصال
والانفصال الا انما هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود له الا بصورة مقومة له محصلة
لطبيعة الجنسية من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو
جسم مطلق مما لا وجود له في الاعيان والا فانية الانسان لا يمكن ان يكون بمجرد الجسمية
الا لكان كل جسم انسانا فكذا بدنية زيد ليس بمجرد الاجزاء مادية كيف كانت والا لكان كل
اجزاء متفرقة سواء زيدا بل زيد بمجرد بدنه او المجموع من النفس والبدن وكيف يصح لعاقل
ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم اقساما وفرقت اجزائه كان بعينه باقيا
حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسي مع براعته في الكلام والحكمة والثالث ان مفسدة
التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره وارد بلا مرية كما بينا سابقا فان المفسدة هي لزوم كون بدن
واحد لنفسين بناء على استعداد القابل ووجود المبدأ الفاعل وعدم تخصص الاجزاء المعادة
من بين سائر الاجزاء والاجساد الباقية كونها بدنا لتلك النفس مع الاشبهة في لزوم وارد
بل ربما يجوز في بعض القائل ان يقول ان كثيرا من المواد التي لها مزاج خاص وكيفية قريبة من
المزاج الانساني اولى والين من تلك الاجزاء بان يكون مورد تعلق النفس وكل من رجع الى وجدانه
يعلم يقينا ان لا تشوق ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها الا
بعد ان يتعلق نفس بجسم من بين سائر الاجسام او اجزاء مخصوصة من بين سائر الاجزاء التي هي

هي اشتركت معها في الهواء والصفاء من بين غيرها الا بان يكون لها نسبة مخصوصة او هيئة خاصة بحيث
تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء مبثوثة في الهواء او مغمورة في الارض او متصلة بالحوت والجراد
لا يتميز عند الحس او النفس عن غيرها من الاجزاء وان كانت متميزة عن غيرها في نفس الامر
وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يقتضي ترجيحا لتعلق النفس بها وليس ايضا عند انحلال التركيب وفساد
القوى البدنية وقع ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون قبلها البدن الشخصي الا ذكر مقتضيا التعلق النفس
به ثانيا وبعد تسليمه وجود الذكر يكون الذكر مقتضيا التعلق هذه النفس دون نفس اخرى
به والذي ينفع في الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على تقدير تحقق هو الثاني دون الاول اذ الكلام
في كون مادة بدنية حادثة مستدعية لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد
وهوات بعينه هيهنا كما في باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس
لها تخصيص وامتياز بل لا تصدق عليها انها هي التي كانت بدن زيد او اجزاء بدنه الا بضرب
من التجوز فان بدنية زيد وكذا اجزائه من الامور الاضافية التي لا يتحقق الا مع وجود زيد
وقد عدم وكان زيد انعدم بالموت فكذا بدنه من حيث انه يده وكذا رجله ورأسه وسائر اعضائه
مع انها لم يتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذي كان موجودا والذي يوجد من جانب الاخر
المادية اصلا فالمصير بحجة مفسدة التناسخ الى ما ذكرناه سابقا مما تفردنا ببيانه في جملة
قطعي من الحكمة المتعالية والمعرفة الدينية كسائر نظائره التي الهمني الله تعالى بها بفضله
واحسانه ومزيد لطفه وامتنانه وهي الزبر والكلمات من الفرائد التي يعرف قدرها ويشرف بها من
تحلى بها الا اصحاب الانظار كتلالؤ اليواقيت والدرر من بين سائر الاحجار والفوائد من القواعد التي
يحكم بعضها كل من سالك سبيل الله وكوشف بالانوار وشهد عالم الاسرار واكثرها في تحقيق المعارف
الشرعية الاصولية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدأ والمعاد وكيفيته
مطابقة الاحكام الشرعية للقواعد الحكمية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف عليك
وسطوعه على الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه ارباب الصلاح من السابقين

هذا البدن ... سائر الابدان لا التعلق ... النفس

من غير تامل فيه كما فعله اهل التعليم من المتاخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول والمعقول
من غير رياضة حكمية وسلوك مشى فخرجوا كما تراهم من المعقول والمنقول ... في الطارئ
من خبال اهذا المطلب الحقيق بالتحقيق واحرى باولو نفيس من هذا البطو العميق تماثيا اهل البحث
والنظر واصحاب الروية والنظر وامثال الروية والفكر بشرط سلامة الفطرة من الامراض الدنيارية
وخلوص النية عن الدواعي الهيولانية لا مع الرعونة وحب الجاه والاعتراض بما هم من ظواهر
الاثار والاخبار بقليل معرفة بحجب النفس من التعلم والاستبصار فانه قلما ينتفع احد من السعود
بالتقليد والمحجوبين عن الصور الجسمانية بهذه الكمالات التي مبناها على خلوص الباطن وصفاء
الطويات من الاعراض الانفعالية الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة النفس والاراء
ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدأ اسرار على العقول الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم
يتجردوا عن الرياسات وترك الاشتهار وطلب الجمعية وروفور الجاه وتقرب السلطان كما تراه من علماء
هذا الزمان وكما ان مدركات الاوهام اسرار على القوى الحسية وكذا مدركات العقول اسرار على الاوهام
وصد ركات النظار بديهة انظار انظارهم وافكارهم اسرار على الصور الحسية اوائل العقول
فهكذا اكثر ما هو علانية وعيان عند طور احر من العقول الاخروية اسرار على العقول الدنيا ويتر
والعلماء البحثية ولهذا الحق روى انه قال النبي ص اذا ذكر القدر فامسكوا وذلك لان القدر
سر على طور اهل البحث ومنطقهم البحثي وكلامهم البشري فلا يجوز ان يحيط به احد ما دام كونه متعلق
القلب بالدنيا ولم يتخلص عن اسر الوهم وتغاليطه ومن جملتها هذه الاشياء التي لا يمكن ان يصل
الى معرفتها الانسان بفطانة البتراء وبصيرته الحولاء بل ادراكه يحتاج الى ولادة ثانية وفطرة
مستانفة وطور احر من العقل وهي امور القيامة واحوال الاخرة لانه يستحيل جواب السائل عنه
على وجهه ما دام السائل مشغول القلب محجوبا بحجب الطبيعة ووحول الكفار وهي متى هذا الوعد
سؤال عما يستحيل الجواب عنه على موجبه ووجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب
وكان من سوء الامر الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول الاكمه انا وصفنا له المبصرات الملونة

الملونة فهي كيف تذوق او تشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق من ذلك ان علم المبصرات
عند القوة الباصرة وهكذا الجواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله فمن رجع الى الله عز وجل وحشر وكان عنده فلا
ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة لانه عنده وعنده علم الساعة فاذن ثبت بتحقق
ما روي في الخبر انه لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فان من كان بعد على
وجه الارض لم يحشر بعد الى الله تعالى فعلم مما ذكر ان اكثر احوال الاخرة اسرار غيبية يجب
الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف الالهية والاسرار القيومية ولا يمكنه
ان يتجاوز عن استجلاب نظر الخلق وحب الرياسة ولا يستيل الى ترك مآرب الدنيا والشهوات والتدلس
لكن الكثير من رزق فطنة زكية تقوى بها على المباحثة والاستدلال لا يكتفي بمجرد التقليد الذي يحصل
به نوع من النجاة عن الضلال والاضلال والوبال فالبال يتشوف الى مشاهدة ذوقه ويكابد بعضه
في طلبه اناء الليل واطراف النهار ويصير في عزمه ترديد النظر في المواقف وتكرير التامل فيها فاني
لمثله اذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العالية بالبرهان اليقيني بعد ان اعاد النظر في كتب القوم
واستفاد كثيرا من فوائدهم وخصوصا ما وجد في كتب الشيخين الرئيسين ابي نصر وابي علي في صلة
طريقة المشائين وكتب الشيخ الالهي صاحب الاشراق ان يرجع الى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة
لنا بالممازجة بين طريقة المتالهين من الحكماء الملّيين من اهل العرفان فان ما تيسر لنا بفضل الله
ورحمته وما وصلنا اليه بفضله وجوده من خلاصة اسرار المبدأ والمعاد مما لست اظن ان
قد وصل اليه احد ممن اعرفه من شيعة المشائين ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو
ومن سبقه ولا ازعم انه كان يقدر على اثباته بحقيقة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالكشف
والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم وظني ان هذه المرتبة انما حصلت لهذا العبد
من امة المرحومة عن الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالي وكثرة احتماله عن
الجهلة والاراذل وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم الى جانبه حتى كان انه في الابتلاء كالمدفن

كتبنا حزبنا اما كان له عند الناس رتبة او جاه عند احاد من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم
من الجهلة اتقد اقل من تلاميذهم وذلك لعدم معرفتهم بطريق التحصيل الا من جهة القال والقيل
فانه عز وجل صرفهم بشغوف بهم الى الكمال والتكميل الا من عند دارسة الاباطيل الحاضرة في الحقيقة الرحمة الا زلية
لحقيقة الاشواء الاصلية والالطاف القيومية فاستراحت نفسي من ابرارهم وانكارهم و خلصت
من امنوارهم واسرارهم فاطلعني الله على اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها الى ذلك الان و
انكشفت لي حقائق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجة والبرهان من المسائل الربوبية و
الالهية وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلم المعارف ومرقاة العلوم وغيرهما من احوال
المبدأ واسرار المعاد وخصوصا هذه المسألة التي نحن بصدد بيانها على وجه يسبح له فيه
والبرهان دون ما انكشف للضمير بنور الايمان اذ ليس محله الاذهان ولا يفي به العبارة والبيان
ولنمهد لبيانه اصولا الاول ان تحصيل كل ماهية تركيبية نوعية انما يكون بفصله الاخير
وباقي فصوله البعيدة واجناسه انما هي شرائط واسباب خارجية لوجود ذلك النوع وانما
دخولها في الحد بما هو حد دون المحدود ولان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة على نفس
الشيء والمحدود وهو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا في مبحث الماهية من الاسفار الاربعة وكثيرا ما
يكون في الحد تركيب وزيادة لا يكون هو في المحدود كما ذكره في كتاب الشفاء ومثل بالقوس فانها بدخل في حدها
الدائرة لا في ذاتها وان كان الحد عين المحدود بحسب الذات وكذا كل مركب طبيعي يكون له صورة طبيعية
انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة انما يحتاج اليها لاجل قصور الوجود عن
الاستقلال والتفرد عن العوارض اللاحقة التي زوالها يوجب عدم الشيء الطبيعي وتلك العوارض
هي المسماة بالمشخصة حتى لو امكن وجود صورة الشيء مجردة عن مادته لكان هي بعينها ذلك
الشيء بالانفصال وصورة بسائط العناصر وان كانت عند حدوث الصورة الجمادية او
النباتية او الحيوانية موجودة غير منخلعة كما توهمه بعضهم في قرب زمان الشيخ على ما حكاه في
وتابعهم السيد السند الشيرازي وان تكن به الوجود كما شاهده بالفرع والانبوب لكن هي غير داخلة

داخلة علة نافي قوام ... من المواليد الثلاثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة
بعينها بصورتها لا بمادتها فان مادة الشيء هي قوة حاملة لحقيقة ذاتها فالشيء شيء
لا بمادته وفي هذا الاصل صرحها وتلوحات في الكتب المعتبرة من الشفا والنجاة والتحصيل والتلويحات
وغيرها ونقلها الى الاسباب وكون الشيء ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده
كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد غير داخل في قوام وجود الطفل فكذا المادة للصورة
فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام
والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول الانفعالات
الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها وتحصيل
من مادة واحدة صورتان احديهما ترابية والاخرى سمائية فقد علم ان المادة لا حقيقة لها
الا القوة الحقيقية وقوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته لا بمادته
والسرير سرير بهيئة المخصوصة لا بخشبه والانسان انسان بنفسه الناطقة لا ببدنه
الاصل الثاني انا قد حققنا في شرحنا الهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو
والذبول هو شخص الانسان المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة
لها كمية ما وما يقع ملك الحركة فيه هو خصوصيات المقادير الكليات وذلك لان المعتبر
في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه من الطفولية الى الشباب
والشيب فما دامت النفس باقية يكون الانسان باقيا وان تبدلت عليها الخصوصيات من الولادة
فلا فرق بين الاعضاء التي يتصرف فيها في النوم وكذا لا فرق بين البدن والاعضاء
التي يكون لها في الدنيا والتي لها في الاخرة في كونها واحدة شخصية بوحدة النفس وتشخصها
وان تبدلت في حد نفسها بوجه ما لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء
بتشخص النفس ولا ترى ان النبي ص شخص واحد بالاتحاد ومع هذا كل من يراه في المنام فقد
يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما وقع ان يراه في ليلة واحدة في بلاد مختلفة

وامرة مع ان جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك لان
حقيقته المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع اى بدن كان فكل من راى نفسه المقدسة
مع اى تمثل كان فقد راه لان العبرة في تعين الشيء وتشخصه هي صورته مع اية مادة كانت
عظيمة او صغيرة وعلى اى شكل ووضع ولهذا وقع في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان
ضرس الكافر مثل جبل احد وظاهر ان عظم جثته يكون بحسب هذه النشأة والذي يكون
بدن المؤمن في الدنيا والاخرة امرا واحدا بالشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعر
في الوجه وساير الجسد وفي الاخرة حسن الوجه اجرد امرد هو ان التشخص انما يكون بالنفس
الناطقة وهي حقيقة الانسان وهويته وتشخصه وهي باقية بعينها ومع بقائها يكون
التشخص باقيا والوحدة الشخصية باقية وقوله تعالى في حق الكفار المعذبين بالنار كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب يؤيد ما ذكرنا والبدن بمنزلة
الالة المطلقة للانسان والالة من حيث هي آلة انما يتعين بتعين ذي الالة وكذا المادة بمادة
اخرى مقارنة لها في ذلك مع وحدة الصورة وبقائها يكون المادة في الحالين شخصا واحدا
لاستهلاكها في الصورة واتحادها معها فان تحقق الشيء بما هو تحقق الشيء ليست امرا بائنا
له بل هي موجودة بوجود واحد بوحدة باقية ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها جنسا
لا مادة موجود شخصي مستمر من اول صباه الى آخر شيخوخته مع ان جسميته مما تبدلت وتعددت
حسب الاستحالات والامراض وكذا جسمية كل عضو من اعضائه وكما ان زيدا بما هو زيد اي المجموع
والجسم بالمعنى الذي يكون جنسا لا مادة موجود شخصي مستمر وكذا جسميته وبدنه ايضا من حيث كونه
بدنا له ومضافا اليه موجود واحد مستمر وان تبدلت ذاته بذاته لا بجهة نسبته الى النفس زيد
لما علمت ان تشخص المادة بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس فافهم هذا حتى ينفعك في كثير
من المواضع منها اثبات الحركة الكلية ومنها اثبات الحشر الجسماني واحياء عظام الموتى وهي رميم
ومنها كون شخص من الانسان حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا

٢ د المادة المطلقة صح

٢ مادة والبدن بما هو من اجزائه الصورة والنفس وكذا التشخص اجزاء المادة والنفس والبدن بما هو صح

شخصيا من الانسان وحدته الشخصية المستمرة كونه مفردا تارة ومركبا اخرى ومن كلام مرة
ومزوجا اخرى الاصل الثالث ان تشخص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص به مجردا كان او
ماديا كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح به المعلم الثاني وغيره من
العظماء وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى آخر وهو ان كل شخص
مادي يلزمه ما دام وجوده في مادته كمية ما وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان ما كل ذلك
منها من حد خاص الى حد آخر او يتفاوت شيء من تلك الاعراض وخرج عن الحد بينها المخصوص به انعدم
الشخص وذلك لاحتياجه في نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على الوجه الذي يكون تلك الاعراض
التي هي من لوازم وجوده وعلامات تشخصه بل هي الاعراض المشخصة بهذا المعنى وليس يلزم لا المشهور
بقاء الشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور ذلك بوجه ما اذا فرض ان يتقوى وجوده بحيث يستغني
بعليته المفيضة عن المقارنات الحسية والاجرام والاعراض الجسمية كما في النفوس الانسانية
عند تجردها او استقلالها فانها لا تختص حدوث كل من آحاد النفوس المتفقة في النوع
بعوارض مادية وهيئة بدنية ثم بعد استقلالها في الوجود تقويها بكمالها العالي والعلمي
وترقيها الى عالم القدس وانقطاعها بها انفصلت عنها تلك الحبائل البدنية بل النشآت
حيوتها الدنياوية وتعلقها بالبدن ...
وعوارضها جملة مع بقائها متشخصة الاصل الرابع ان الوحدة الشخصية في كل شيء ليست
على نحو واحد ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير
الشخصية في الجواهر المادية فان الجسم الواحد الشخصي يستحيل ان يجمع اوصافا متضادة
واعراضا متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل والدنيا
والآخرة وذلك لضيق حوصلة ذاته وقصور وعائه الوجودي عن الجمع بين الامور المتخالفة
بخلاف الجوهر النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للجنة والجحيم ...
للسعادة والشقاوة فانها ... واحدة في اعلى عليين وذلك ...

بلغ

وفي اسفل السافلين وذلك عند تصور امر شهوي ... ملكا ... باعتبار وشيطانا
مريدا باعتبار وذلك لان ادراك كل شيء هو بان يتحقق ذلك الشيء المدرك
للمدرك بل بالاتحاد معه كما راه طائفة من العرفاء والكمّل المشائين والمحققون ومنهم
الشيخ ابو نصر في مواضع من كتبه والشيخ اعترف به في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد وفي
من الشفاء حيث قال في الفصل السادس من المقالة التاسعة من الالهيات بهذه العبارة
حتى يستوفي في النفس هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله
لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته
في سلكه وسايرة من جوهره وما يؤيد ذلك ان المدرك بجميع الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل
الواقعة من الانسان هو نفسه الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والآلات والاعضاء
والصاعدة الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال وذلك لسعة وجودها وبسط
جوهريتها وانتشار نورها في الاكناف والاطراف وتجليها على الاعضاء والارواح وظهورها
بحلية الاجسام والاشباح مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار ومن هذا الاصل
تبين وتحقق ما ادعيناه من كون شيء واحد تارة محتاجا في وجوده الى عوارض مادية
ولواحق جسمية وذلك لضعف وجوده ونقص جوهره وتارة متفردا بذاته متخلصا بوجوده
وذلك لاستكمال ذاته وتقوي انيته وما اشتهر من متأخري المشائين ان الاشياء واحدة
لا يكون الا احد نحوي الوجود الرابطي او الاستقلالي غير مبرهن عليه بل الحق خلافه نعم
لو اريد منه ان الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون تعلقيا وغير تعلقي لكان صحيحا
الاصل الخامس ان الصور والمقادير والاشكال والهيئات كما يحصل من الفاعل بالجهات القابلية
على سبيل الاستعدادات والحركات والانفعالات كذلك قد يحصل من الجهات الفاعلية والحيثيات
الادراكية من غير مشاركة مادة منفعلة كوجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة
من هذا القبيل حيث وجدت على سبيل الابداع من محض تصورات المبادي كيفية وجودها بلا

بل ينطور في انها بالشئون والاطوار صح

٢ الفاعل

بلغ

مشاركة المواد لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها
الخيالية من الاشكال والاعظام والاجسام التي هي اعظم من الافلاك الكلية وبكون البلاد العظيمة
مع اتساعها والفضاء الواسعة والجبال الشاهقة فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي والا موجودة
في الموضع الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال الكلي كما بيناه بل في عالم النفس وصقع منها خارجا
عن اجسام هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان الصورة التي يصورها النفس بقوتها المتصورة
ويراها بباطنها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لرآها كل من كان سليم الحس الظاهر
بل في عالم آخر غائب عن حواسنا الظاهرية ومشاعرنا المادية تسمى بالعالم الغيبي كما تسمى هذا العالم
بعالم الشهادة مع انها مباينة بالذات والوضع جميعا على الاطلاق ... لواحد منهما
الى هو من الاخر ... من البدن والعقل من المادة والباري من الكل لان
من المتخالفين حقيقة وذاتا لا وضع له لا القياس الى الآخر وكان الصور الحسية موجودة في عالمها
الخاص بها حاضرة للمدرك فهي ايضا من ذلك العالم تلك الصور الموجودة في كل عالم موجودة في عالمها
حاضرة للقوى المدركة لها ومن جلبتها ايضا ولا فرق بين الصور التي يراها الانسان بمشاعره الباطنة
والصور التي يدركها بالحواس الظاهرة الا لعدم ثباتها وضعف وجودها حيث لا تترتب عليها
آثار حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه الحسيات وذلك لاشتغال النفس بما يورده الحواس
عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ان يرتفع عن النفس الاشتغال بافاعيل سائر القوى
المحركة والمدركة ويزول عنها الانفعالات الحواس الظاهرة ويكون قواها مقصورة في الخيال
الصور يكون الصور والاجسام التي يصورها بقوتها الخيالية ويشاهدها باصرتها الباطنة
في غاية ... من القوام وقوة الوجود ويكون هي اقوى من المحسوسات وكما لا يكون تلك القوة هي
بعينها عين الباصرة للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون نحت الصور
النفس عين قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء الذي يرجع الى صورها عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراق
والجميع عين ذاته تعالى ولنعلم ان النفس باعتبار كل قوة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة

صح

مبين

يقع في عالم آخر فباعتبار ادراكها في المعقولات الكلية يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم
وباعتبار ادراكها المحسوسات يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها
للمثل الخيالية يكون في عالم بين العالمين ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك
الموجودات التي فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصورة التي هي في احد العالمين الآخرين
على سبيل الحكاية والاخبار للامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان ففيها ده كل عالم
غيب في الآخر وعيانه علم وخبر في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت في هذا العالم
استعمالها الحواس اكثر واهتمامها بتربية البدن ولعنايته التي هي محال الحواس اشد من اهتمامها
بتقوية القوة العاقلة والقوة المصورة فهي قليلة التوجه والالتفات بتحصيل مآرب القوة
العاقلة والسعادات الحقيقية اليقينية كما يفعله المقربون والكاملون في العلوم والمعارف
من عكوفهم على الرياضات العلمية ضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل مآرب القوة العملية
والخيالية والسعادات الوهمية الاخروية كما فعل ما فعل اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة
من اشتغالهم بكثرة العبادات العملية مشفوعة بنية صالحة على قدر ما يمكنهم ويتيسر لهم من الاخلاص
في العمل وتصفية النفس عن الاغراض النفسانية واذا كان الغالب على الانسان في هذا العالم
الحسي لا جرم كل ما يراه من هذا العالم الحسي يكون واثقا بوجوده وكاملا بمحسوسه لكونه
من متاع هذه الحيوة الدنيا واما ما يراه في النوم او يتخيله ويتمثل له بقوته الخيالية التي
هي باصرة الباطنية التي تبصر بها وتشاهد الصور الغيبية ويراه في عالم المتوسط بين العالمين
فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه الى هذا العالم مع ان ذلك اصدق وجودا
في نفسه وعند المدرك اذا قوي سلطان القوة الباطنة واشتد مفارقته لعالم الغيب والله
تعالى سمى هذا العالم الحسي بعالم الزور وعالم الغرور ووصف صور الموجودة فيه باللهو واللعب ومتاع
الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو تنزيل من رب الغفور والصور العقلية والمثل
النورية الافلاطونية الحاصلة في العالم العقلي الذي هو جنة الكاملين في العقل هي ابعد عن الحواس

الحواس واخفى عن مشاهدة الناس واضعف آثارا واقل ظهورا عندهم من غلب عليه مقام الاحساس
من الصور الحسية والخيالية جميعا عند العقلاء الذين علموا ان البرهان قائم على ان اقوى
الجواهر واوضحها وجودا واشدها نورية واكثرها آثارا واصدقها تحققا والحاصل ان منشأ
كون الصورة غيبية وذهنية هو ما ذكرنا من ان الانسان لما كان من شأنه ادراك
صورة من صور العالم الذي يكون فيه يكون ادراكه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها
ويتلذذ بها ان كان ملائما ويتنفر ان كان منافرا لمناسبتها اياه في نحو الوجود ويحكم بانها موجودة
خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة من غير العالم الذي هو فيه ولم يكن بعد فيه ولم يصل الى نشأته
عالية يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل ولا يثق بوجودها ولا يتلذذ ولا يتألم بها لعدم كونه
معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية غيبية لا خارجية ضعيفة سواء عرف نفسها قوية
او ضعيفة الاصل السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع
الصور الباطنية الغائبة عن الحواس وكل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها
في نفسها هو عين حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول شيء لشيء ان يكون حالا فيه ووصفا له
بل ربما يكون الشيء حاصلا لشيء من دون قيامه به بنحو الحلول والانتقاش فان صور جميع الموجودات
حاصلة للباري تعالى وحصولها له اشد من حصولها لنفسها ولقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصور
بالباري ليس قياما حلوليا ناعتيا وكل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة باي نحو كان ففي مناط
عالمية ذلك المجرد بها فالنفس الانسانية في ذاتها مظاهر بما من الجواهر والاعراض المفارقة
والمادية والافلاك المتحركة والساكنة والعناصر والمركبات وسائر الخلائق باجسادها بنفس حصولها
لها لا بحصول آخر ولا تنتقش فعلها بعينه بل بقدرتها عليها وذلك لان الباري تعالى خلاق للموجودات
المبدعة والكائنة وخلق النفس الانسانية مثالا لذاته وصفاته وافعاله فانه منزه عن المثل
والشبه لا عن المثال فخلق النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث
المشهور وجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة

وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد في عالم الا
انها وان كانت النفس كذلك لكنها لضعف وجودها في الحيوة الدنيا وبما يترتب عليها وبوجود
من صورها من الافعال والآثار الخاصة بنوع الصور الادراكية يكون في غاية ضعف الوجود
بل وجودها يوجد عينها بذاتها وهي في هذا العالم من الصور الخيالية اظلال واشباح للموجودات
المتاصلة الصادرة عن الباري وان كانت الهيئة محفوظة في انحاء الوجود فلا يترتب على
ما يصدر الا ان ما يترتب بحسب الوجود الحسي الخارجي والعقلي الخارجي اللهم الا البعض المجرد
عن جلباب البشرية ومشوشات ما يورده الحواس من اصحاب المعارج فانهم لشدة اتصالهم
بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم وسعة وجودهم الوافي بضبط الجوانب وعدم اشتغالهم
بشأن من الشؤون عن شأن آخر يقدرون على ايجاد صورة موجودة يترتب عليها الآثار
ويتلذذون بها اما في هذه الدار او في عالم آخر لمن يكون لمجانسته يصلح لمشاهدة الامور الاخروية
ومعاينتها للاسرار وقد مر ان الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفس
حين اشتغالها بعالم الحواس يسمى بالوجود الذهني والظلي والوجود المترتب عليه الآثار
يسمى بالخارجي والعيني ومما يؤيد ما ذكرنا قال الشيخ الجليل محيي الدين الاعرابي في كتاب الفصوص
ان بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل
انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه
ولا يؤودها حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا
ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة والقدرة التي يكون
للاصفياء الكرامات في ايجاد الصور الغيبية في الدنيا يكون لعامة الناس في الآخرة سواء كانوا
سعداء او اشقياء الا ان السعداء لعدالة ملكاتهم واستقامة آرائهم وصحة اخلاقهم وسلامة
نفوسهم عن الامراض النفسانية والاخلاق الدنية الحاصلة من المعاصي والشهوات يكون في جنتهم من
الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والوجوه الحسان وانواع النعم وفنون الكرامات والاشياء الحسان

لحسن ذاتها واخلاقهم وردائة ملكاتهم واعوجاج ادراكهم وفساد آرائهم وامراض نفوسهم الحاصلة من متابعة
الدنيا وحب الشهوات والمستلذات وترك الامتثال للاوامر والنواهي الشرعية ومتابعة
النفس الامارة بالسوء يكون جليسهم في العقبى الجحيم والنيران وما لك الغضبان والعقارب
والحيات والصور الموحشة القباح والنوع العذاب ولكن انواع العقاب ادا الامور الاخروية من نعيم
الجنان وعذاب النيران وغيرهما كلها من نتايج الاعمال والافعال في الدنيا وتوابع الاخلاق
والملكات في الاولى ظهرت وحصلت في النشأة الثانية والدار الآخرة للعباد والصور الاخروية
اشد التذاذا وايلاما من الصور الدنياوية بما لا نسبة بينهما في النعيم والعذاب كيف لا وربما
يكون المحلوم في النوم اشد غرابة من التاثير الملائم والمنافي من الذي يراه الانسان في اليقظة
والاخرى لا يكون اضعف في بابه من المحلوم بل الحادث الصائب يحكم منه بانه اشد منه بكثير وذلك
لصفاء القابل وصحة الادراك وعدم المشاغل فالصور الاخروية هي اكثر تاثيرا من الصور المناسبة
وهي من الصور الدنياوية وهكذا القياس كل نشأة وعالم المحصور في نشأة اخرى يكون نوعها بعده
مراتب في باب قوة التاثير ولهذا ورد في الخبر ان هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة
ليمكن الانتفاع بها فان حرارة النار الدنياوية تابعة لصورتها النوعية وقد حققنا في غير
هذا الكتاب ان لكل نوع جسماني فردا روحانيا في عالم الامر فالنار الجسمانية التي هي في هذا العالم
من نار قهر الله المعنوية بعدة مراتب كثيرة كما انها في مرتبة النفس بصورة الغضب
تؤثر صورة الغضب في احراق الاخلاق مع رطوبتها ما لا يؤثر النار في الحطب اليابس وهذا
يعلم ان كل مخض لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس هذا الصفاء
والتلالؤ والضياء خلاف حقيقتها فان ذلك كله مسلوب من النار الحقيقية العقلية ومن النار
الحسية التي في الآخرة وانما يجب لهذه النيران لانها ليست نارا محضة بل فيها نار ونور واما النار
المحضة فتمامها انما محرقة مؤذية قطاعة نزاعة وهذا المحسوس من النار ليس بحرق حقيقة والله
باشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقته هي النار الالهية مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر

293

والقياس وهي النار الكبرى المطلعة على الافئدة والنفوس المرتبة نوع من الارتباط بها كالمحموم
وكما ان حرارة الحمى الشديدة اثر من الاخلاط الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة
فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والانهماك في الشهوات والانحراف عن العدل القويم في الشريعة
الاصل السابع ان المادة التي لا بد منها في وجود الحوادث وحدوثها ولا بد للحركات والتغيرات الى
نقالة الخيالية من تحققها وتنوعها التي حققناها الا قوة الشيء وامكانه الاستعدادي
الامكان الذاتي لها حصلت من المبادي العقلية من جهة امكاناتها ومنشأ الامكان ذاتيا كان او
استعداديا هو نقص الوجود وقصور الجوهر بحسب مرتبة المعينة او بحسب العلائق فما دام الشيء له قصور
في ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى القوة ويحدث منه بحسبها ويباشر الحركات والتحريكات
وتزاولها فكما ان العقول منقسمة في مذهب الاشراقيين الى ما لا يصدر منها الاجسام وهي العقول
الواقعة في سلسلة الطول وتسمى عندهم بالامهات وذلك لعلوهم وغاية شرفهم حيث لا يقع من جهتهم
الفعالة الا عقول اخرى لا الاجسام اذ لا بد لصدور الاجسام من ظهور جهة امكان ونقص في القابل
العقلي والى ما يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة العرض وهي اواخر السلاسل
الطولية وهي ادون منزلة من الجواهر الطولية وتسمى بارباب الانواع ولقلة شرفها وظهور
امكاناتها يصدر منها الاجسام وهيئاتها المتنوعة فكذلك النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان
المستحيلة الكائنة وينفعل عن هيئاتها وعوارضها المادية لكونها بالقوة ممكن ان يستكمل بذاتها
ومنها ما لا يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن هيئاتها وعوارضها المادية بل الابدان
تنشأ منها وتوجد بتبعيتها من دون استعداد مادة وانفعال وتغير من حال الى حال بل بمجرد جهة
فاعلية في النفس مع حيثية امكانها وقصورها عن درجة الكمال التام العقلي اذ لو بلغت الى
حد العقل لم يتبعها تجسم وتكدر وهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون الخيال ولو تجردت
عن الخيال ايضا لكانت عقولا محضة فالنفس عند تجردها عن البدن العنصري سواء كان بالموت او النوم
يصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشي عن النفس القاهر عليه وهذا القسم من النفوس المنفعلة

من النفوس ... (marginal note)

294

المنفعلة عن الابدان وان كانت العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع من العذاب الجسماني والنفساني
لاجل اكتسابها الملكات الردية ... البدن والاعتقادات الفاسدة والاراء الردية
في الله او في صفاته او في افعاله واحكامه حصولها للنفوس معتقديها ومعذبة لقلوبهم فانها
بالحقيقة نيران ملتهبة وحرقات مشتعلة تظهر لهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة وبازاء هذه الاعتقادات
الحقة في النفوس والاراء الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كلها جنات وانهار وحور
واشجار وعيون جارية وسرر مرفوعة وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون
فان الملكات والافعال المكتسبة من الاعمال والافعال يتبعها في الاخرة الات الصور والاشخاص فاما
اما حسنة ملذة منعمة من الجنة والرضوان واما قبيحة مولمة معذبة من الجحيم والغضب فاذا
تمهد هذه الاصول والمقدمات مع تتبع الاحاديث وتدبر الايات بحقيق وتفطن وانكشف وتبين ان
في المعاد هو مجموع النفس بعينها وشخصها والبدن بعينه وشخصه دون بدن اخر عنصري كما ذهب
اليه الغزالي او مثالي كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع
الموافق للملة والحكمة فمن صدق وامن في المعاد بهذا فقد امن بيوم الحساب والجزاء ومن اخرج شيئا
حقا او النقصان عن هذا فقد الحد بل كفر وعصى او بما حققناه وبيناه من المقدمات والاصول
اندفع شبه الجاحدين للحشر والمنكرين للمعاد الجسماني ومنها ان انسانا لو اكل انسانا
فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه
معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم تعذيب المطيع وتنعيم العاصي ويلزم ان
يكون الاكل كافرا والماكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا ... علمنا بهذه ... من
الاصول بعد فهمها وتحقيقها ان العبرة في تشخص كل انسان انما هو بنفسه ولا ببدنه من حيث هو
بدن ... ليس له تشخص الا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة ولا ذات حتى يكون له في ذاته
تعين ... وتوحد الا بحسب ما ... فيه اي نفسه وليس من شرط كون بدن زيد محشورا

295

مثلا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان من حيث هو جسم معين له حقيقة لحمية او عظمية
او عصبية يحشر يوم القيمة اي بهذا الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن زيد اي جسم يكون بعينه
ان حفظت شخصيته بانه بدن زيد وان تبدلت جميع اجزائه في نفسها وذاتها الا من حيث انها
اجزاء بدن زيد من حيث هي اجزاء بدن زيد من حيث هي اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد
في حشر الابدان يوم الجزاء وهو ان يبعث ابدان من القبور اذا رآها احد كل واحد واحد منها
يقول هذا فلان بعينه وهذا فلان بعينه من غير شك وريب ويكون اعتقاده بان هذا فلان
بعينه اعتقادا صحيحا مطابقا لما هو الواقع لا ان يكون الابدان مثلا واشباحا للاشخاص بل الابدان
الانسانية يجب ان يكون مما يصدق عليها ذوات الاشخاص وحقائقها دون امثالها واظلالها
ولا يلزم من ذلك لاحد ان يعتقد ان مشوه الخلق يجب ان يبعث مشوه الخلق ولا الاشل والاعمى
والهرم يجب ان يبعثوا كذلك كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف ذلك بعينه والشكل والهيئة
والمقدار عينا او مثلا غير لازم بل اللازم شكلها وهيئة ما ومقدار ما مع انضمام النفس
والمتكلمون عن اخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور في يوم النشور انما هو الاجزاء الاصلية
الباقية من اول العمر الى اخره والموت بنحو حفظها من غير ان يصير جزء البدن اخر او ان هذه
كما ترى وبناؤه على الارادة الجزافية التي يثبتونها في الفاعل المختار كانه لا شغل له الا حفظ الاجزاء
المتفرقة الترابية عن ان يصير مادة لغذاء الانسان حتى يتم الجواب المتكلم عن اعتراض يرد عليه
في هذا الباب وهذا الجواب كجوابهم عما يلزم عليهم من لزوم ... الرحى كان للجواب ... اشتغال
الصانع اجزاء الرحى عن ... المتحرك الى ان يصل اليه البطء ليتهيأ للكلام
الجواب والاعتذار ... من العالمين فضلا عن اقوال المتكلمين ... ومنها ان جرم
الارض مقدار محصور معدود ممسوح بالفراسخ والاميال والذراع وعدد النفوس غير متناهية فلا
يفي مقدار الارض ولا يسع لان يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر
ان المقادير قد يزداد حجما وعددا من مادة واحدة فان هيولى الارض هي قوة قابلة محضة لا مقدار

296

لها في نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهي في نفسها قابل الانقسامات وحصول
المقادير الغير المتناهية وليس ايضا من شرطها ان يكون صورتها هذه الصورة الارضية بل يجوز
انقلابها من الارضية الى اجسام اخر قابلة للتحلل والتعدد اتم ما على انك قد علمت من الاصول ان
الاخروي ينشاء منه الجسمية بحسب نفسه وصفات نفسه لا ابتداء حدث وينشأ هي من الجسم كما في
الدنيا لما تبين ان الابدان الاخروية يحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية وليعلم
ايضا ان الازدحام والتصادم والنقصان هو من خواص الاجسام الدنياوية وليس في احياء الاخرة
ازدحام وتصادم فان كل واحد من اهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات والارض من غير
ان يزاحم شيئا من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان
الناس عن الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار اذا كانتا جسمانيتين موجودتين
فاين وجودهما في العالم وفي اي تجي جهة كانتا اما ان يكون فوق محدد الجهات فيلزم ان يكون في اللا
مكان وفي اللاجهة جهة واما ان يكونا في داخل طبقات السموات والارض او فيما بين طبقة وطبقة
فيلزم اما التداخل او الانفراج بين سمائين والكل مستحيل ومع هذا انه في قوله تعالى عرضها عرض
السموات والارض فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها اللينة وسمعهم النفي عن امثال هذا
الاشكال فيجيبون عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقين بعد وتارة بانفتاق
السموات بعد ذلك ... الجنة والكثر الناس ... ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولون لا ندري
الله ورسوله اعلم فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها اللينة وسمعهم النفي عن امثال
هذا الاشكال ومع هذا فاحسن احوالهم ان يكتفوا بمجرد التقليد في هذا المطالب ولم يتصدوا البحث
والمجادلة كاكثر المتكلمين الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ويتكلمون في الالهيات
وهم يجهلون الطبيعيات ويتعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحسنون المنطق والرياضيات ولا يعرفون
علم الاخلاق والسياسات ولا العلوم الدينية والشرعيات الا مسائل خلافيات وجدليات وليس غرضهم
فيها ايضا الوصول الى الحق بل تهذيب الاخلاق رجوع الخلائق الى فتاويهم واقتفائهم التي هي ...

النفاق وهوشبه المجادلة مع كمال قصورهم وعجزهم من ادراك هذه المسائل الحقيقية الدينية من
احوال المبدأ والمعاد التي بها يكمل الانسان لجناب القدوسين وبها يصل الى سعادة النشأتين يعادون
الحكمة والمعرفة ويخاصمون الحكماء والعرفاء غاية تعتريهم الشريعة والدين دواعيهم وانما دهم
المسلمين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال وان علم النجوم باطل وانا الكواكب
كالجماد وان الافلاك لا شعور لها ولا نطق لها مثل قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان العلم الهندسية
لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات كفرون زندقة واهلها الملحدون والكفرة الى غير ذلك من الاوهام
وهو سابقهم المشحونة بالتدليس والتلبيس التي غرضهم منها صرف قلوب الناس عن الاشتغال
بتحصيل الكمال وطلب الآخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجاه والاموال والانتفاع الحق العزيز
المتعال بكسب علم الحقيقي والحال لا بمجادلة القيل والقال ومنها لزوم مفسدة التناسخ كما
مر ذكره وهذا ايضا شبهة صعبة الزوال وعقدة عسيرة الانحلال والجواب الذي ذكروه في
دفعها في غاية الضعف والقصور لا يمكن الاكتفاء بها في تحقيق الحق اللهم الا المجادلة الجمهور
وغاية ما تكلفه بعض الاعلام من الكرام في رسالته التي الفها في تحقيق المعاد هو ان الروح
الالهي الذي هو نفس الناطقة الفاعلة المتقررة المدركة في البدن والاعضاء والقوى لانها
الآت لها ضربين من التعلق بهذا البدن العنصري اولهما اولي وهو تعلقه بالروح الحيواني
المنبعث من القلب الساري في الشرايين وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة ونفس تعلق
جسم اذا حان وقت حضور وفتور في تعلقه بجزء يشتد ويزداد توجهه وتعلقه بالاجزاء الاخر
كالانجذاب والميل الى الخفي وبعد تمهيد هذا اقول ان الروح الالهي اذا انبعث برهة او مدة متعلقا
ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق فاشتد وازداد التعلق
الثانوي من جانب الروح الالهي بالاعضاء ولهذا يرى عند قرب الموت انتعاش ما ثم بعد قطع العلاقة
الاولى وزوال الآلات والقوى يبقى من الثاني تعلق ما وهذا يعين اجزاء متعينة ما ثم عند الحشر اذا
جمعت وتالفت تلك الاجزاء بعينها وتصورت صورة البدن ثانيا وحصل فيه الروح الحيواني مرة اخرى عاد

عاد تعلق الروح كالمرآة الاولى وكان التعلق بالاجزاء انما انما زاجها الحدوث نفس اخرى فالمعاد
هو عود الروح الى البدن لنيل الجزاء انتهى كلامه بحث وتنبيه ان هذا الكلام لا يفي بتحقيق
المرام انما يليق بمجادلة اهل الخصام فان تعلق النفوس والصور بالابدان والاجساد
تعلق طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد والروية اذ ربما تعلقت ارواح الابدان بها
لاجل مصلحة ترغب ودا عيه تبعثه الى توجهه والتفاتها مثل توجهه الى خرابة عاش فيها
مدة واما ما كان معمورة فالتفت اليها مرة او مرتين وتذكر بها اللذات والنعمات التي وقعت
منه فيها سواء كان هذا التوجه والالتفات منه على سبيل العبث والجزاف من غير طائل
فكري وغاية عقلية او يكون لصغائه في ذلك مصلحة رآها مثل طلب العبادة والسكنى فيها او غير
ذلك من المصالح والمآرب للدنيا وبعد واما التعلقات الطبيعية من النفوس والصور والطبايع
فلا بد لها من تخصيص واستعداد وهو نحو مزاج وعلاقة طبيعية وارتباط على ومعلولي من ذاتي
المشترك الحكمي العليم وتفطن ان الجسم الذي يتعلق به النفس وخصوصا الناطقة التي هي اخر مراتب
الشرف والكمال للاجسام الطبيعية في سلسلة العود الى العقل الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد
استعداد وهو نحو مزاج واعتدال وحرارة غريزية وروح بخاري شبيه بالجرم السماوي ومعنى
توهم النفس تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بالاعضاء الكثيفة بالعرض لا بالذات لاجل كونها
كالقشر والغلاف الحافظ للجرم الشبيه بالسماوي المعتدل القوام اللائق لاجل حرارته ولطافته
وشفيفه ان يتوكل للجام القدسي والطائر الالهي والمزاج المعتدل الحقيقي لوجازة القشر
به لو امتنع هو ونحو مزاج البخار كما مر ذكره لا مزاج الاعضاء حين كونها اعضاء فضلا عن صيرورتها
ترابا او رمادا فاي تعلق طبيعي يبقى للنفس بالتراب والرماد ولو كان ذلك لكان كل تراب صالحا
لما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا طبيعيا وتوجها عرضيا لاشتراك الجميع في الترابية و
الرمادية والاضافة الى الزمان السابق الذي كانت هذه المادة مصورة بصورة الاعضاء غير
باقية لان الزمان غير باق فاذا تمزقت هذه البنية واستحالت ترابا وهواء وطار طائرها

ودا عيه دا عاها هم

لان الزمان السابق الذي كانت هذه المادة مصورة بالاعضاء غير باقية

القدمائي يتعلق بها به لاجزائها المتفرقة المتبددة التي كل جزء منها في قطر من الامكنة ذكر
ان الغزالي صرح في كثير من المواضع في كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق المفارق بعد
ببدن اخر واستبعد بالاستنكار عود اجزاء البدن الاول الى زيد الشيخ هو بعينه الذي كان شابا
وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا مع تغير الهيئات مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر ايضا كذلك
والمتلونون عود الاجزاء مقالاتهم بلا دراية اقول قد علمت ان طوسيا ومذهبا في الحشر الجسماني
عود البدن بعينه مع نفسه كما حكم به العقل الصريح من غير تعطيل وبدا عليه الشرع الصحيح
من غير تاويل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ شخص اخر
فالفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح لو سارت مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل من هذا
التعلق الشخص الاول كان حشرا واعادة لا تناسخا اقول تقريبه للمعاد الجسماني بانه عود الشخص
مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه
ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ ان الشخص الثاني في التناسخ غير الاول وفي الاول عينه او في
هذا الفرق تحكم لا يخفى وقال في موضع اخر هذه العبارة ان الروح تعاد الى بدن اخر غير الاول
ولا مشاركة له في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا والاصطلاحية
في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام منه ومما تلقاه بعض
فضلاء الزمان بالقبول وذكره في تصنيفه واستحسنه ولعله ومن تبعه توهما ان الايراد الذي
يذكر في هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز هذا النوع من التناسخ
ومنع غيره بل الاشكال فيها لزوم مفسدة التناسخ المذكورة في بيان استحالته كما ذكره الشيخ
الرئيس وغيره من الحكماء التابع المعلم الاول القائلين ببطلان التناسخ وهي كون بدن واحد
ذا نفسين وكون نفس واحد ذا بدنين وتلك المفسدة بعينها واردة كلما تعلقت نفس ببدن
غير بدنها الاول سواء كان المجموع الناشي من الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع او العرف تناسخا
ام لا ومنها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصا انه يجب

تنزيهه عنه وان كان عائدا الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك العرض ان كان ايصال
الم فهو غير لائق بالحكيم العادل وان كان ايصال لذة فاللذات سببها الحسيات دفع الالام فان الطعام
وان كان حسنا للذيذ لا يلتذ به من كان ممتليا شبعا او اغتسل الجائع وكذلك ساير اللذات
الحسية فان العلماء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع الالام والموجود في هذا الكتاب وساير الكتب
ان يوليه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية وذلك امر لا يليق بالحكيم وهل يليق بالحاكم العادل
ان لم يولم اولا احدا اليدفع عنه هذا الالام ومن في الذي يريد احسانا الى احد فيقطع بعض اعضائه
ثم يضع عليه المرهم ليستلذ والاشاعرة اجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض ومنع الحلو عنه ثم
ثم منع انحصار الغرض في ايصال اللذة والالم ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاخروية
كالدنيوية حتى يلزم كونها ايضا دفعا للالم اقول يمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة دفع
هذا الممنوع لكن الحق هو التحقيق ان الغرض في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق الانبياء وقد عرفت
الفرق بين الغرض والضرورة وايصال اللذة والالم كلاهما جزاء وعوض ولا يلزم ان يكون
ايصال اللذة بالايلام او لا بل لما اللذات والالام مما كسبه او اكتسبه ايدي النفوس ارادة
وعادة وتوضيحه انا قد عرفت ان الغرض والغاية ايلام العصاة والاشقياء جزاء لهم على اعمالهم القبيحة
وتنعيم السعداء والفائزين جزاء لاعمالهم الحسنة ولما كان المعاد في المعاد هو هذا البدن
الذي كان في هذه النشأة كانت لوازمه في النشأة الاخرة كلوازمه في النشأة الاولى فانه كما يصح
في هذه النشأة بلوازم بدنه ومزاجه من جهة حركات نفسانية وخيالات حتى انه لو غفلت نفس احد
عن الاكل والشرب لاجل استغراقه في تخيل امر عظيم مثل فوق او وصول شديد او اشتغاله بمرض صعب
يمضي عليه ايام لا ياكل ولا يشرب ولا يريدهما كذلك في النشأة الاخرة يصح بلوازم امور بدنه
ومشتهيات نفسه فيأكل ما يريده ويشتهيه الانفس ويجوز ان يباح التنعم والالتذاذ عن الالم
والمشقة فاذا حصل الزاهد الم الجوع في هذه النشأة لزهده في صومه او مشقة ترك مشتهيات
من الشهوات اللذيذة التي يشتاق اليها بطبعه ويهواها وكان يكف عنها وينهى النفس عن الهوى

من ارقة فلا ضير ان يطعمه الله فى نشأة اخرى بعد مدة الجنة وما الخاليتين بها الالم الحاصل
له بزيادة ويترتب على شوقه وشهوته غاية ما يشتهيه ويهيم به ويطلبه على اتم الانام ان اللذة
الحسية لا يكون الا بعد الالم بل يكون لنيل ما يناله الذوق من صورة الامر اللذيذ ولا تم ان كل
مشتهى وملذ وكالعنيد لا يدفع الالم بل اللذة الحسية فى نفسها غاية وكمال للقوى الحسية
كما عرفت وفى الجنة ما لا جميع المدارك انها فيها ما يشتهى الانفس وتلذ الاعين فلكل احد
ما يشتهيه واشتاقه ولهم فيها ما يدعون فينبغى للانسان ان يحصل ههنا الادراك
والتشوق لنيل المثوبات والوصول الى الخيرات لانه يحصل كل انسان فى الاخرة الى غاية
همته ومشتهاه ونهاية مرجاه ومناه بشرط ان ينهى نفسه عن هواه ويزهد عن الدنيا طلبا
لمثواه ورد ان من الفلاسفة من اول الايات المترحمة فى الحشر الجسمانى وصرفها
عن الجسمانيات وحملها على الروحانيات قائلا ان الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيين لا
يعرفون الروحانيات ولسان العرب مشحون بالمجازات والاستعارات اقول والعجب منه كيف غفل عن وجود
عالم اخروى جسمانى فيه اجساد واعراض واشخاص جسمانية اخروية وناس اخرويون ثم كيف حمل
جميل الايات والنصوص القرانية فى احوال المعاد على الامور الروحانية وفيها اسباب وتاكيدات
لا مجال لعدم حملها على الجسمانيات وانهم لم يقدر على فهم حكايته وصفاته والذات مع ماله من العويص
والمشاكل كيف ينبه له مثلها واكتناه حقايقها مع فقده وعراه عنها ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة
اعمى واضل سبيلا وايضا لو كان الامر فى باب المعاد على ما توهمه لزم ان يكون الهادى للخلق
الداعى الى الحق مفترا كاذبا فان اجلاف الاعراب والعبرانيين كما لا يفهمون الا هذه الظواهر التى
تقرر ايضا الكاذب وهذا كما ترى مخالف للهداية والارشاد والاعتقاد به منافى الدعوى الايمان
برسالة الانبياء والاعتقاد بحقيقة القران والظاهر من كتب الشيخ الرئيس انه لم ينكر المعاد الجسمانى اجتنابا عن ذلك لانه
لم يحصله بالنبات والبرهان فانه قد ذكر فى غير موضع من كتبه ان المعاد قسمان جسمانى وروحانى اما الجسمانى
فقد اغنانا عن بيانه الشريعة الحقة التى جاء به سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه واله وسلم واما الروحانى

فتح ب

فنحن نشتغل ببيانه تفصيلا وتذكيرا ان الغزالى ذكر فى كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ان
الاشياء خمسة موجودات ذاتى وحسى وخيالى وعقلى وشبهى فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول عن
وجوده بوجه من الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق ولنشرح فى هذه الاقسام الخمسة وتذكر
مثالها فى التاويلات اما الوجود الذاتى فهو الوجود الحقيقى الثابت خارج الحس والعقل وهو
كوجود السماء والارض واما الوجود الحسى فهو ما يتمثل فى القوة الباصرة مما لا وجود له خارج
العين فيكون موجودا فى الحس ويختص به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهده النائم
بل المريض المستيقظ واما الوجود الخيالى فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك
تقدر ان تخترع فى خيالك صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا عينيك حتى كانك تشاهد
وهو موجود بصورته كاله فى دماغك لا فى الخارج واما الوجود العقلى ان يكون الشئ روح وحقيقة
معنى فيلتقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته فى خيال او خارج كاليد فان لها صورة
محسوسة ومتخيلة وله معنى وحقيقة روح وهو القدرة على البطش وهو اليد العقلى وللقلم
صورة ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون صورة خشب او
قصب او غير ذلك من الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهى وهو ان لا يكون نفس الشئ
موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا فى الخارج ولا فى الحس ولا فى الخيال ولا فى العقل ولكن يكون
الموجود شيئا اخر يشبهه فى خاصة من خواصه وصفة من صفاته ثم قال بعد ما قال اعلم ان
من باول قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفى جميع
هذه المعانى ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس او مصلحة الدنيا
وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم تكفير المأولين ما داموا يلازمون قانون التأويل وكيف يلزم الكفر بالتاويل
وكلامه انه ما من فرقة من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه وقال بعض الناظرين
فى كلامه انه يما فتح فى التاويل بابا وسيعا ويرد عليه ايراد شنيع انه مع علو وغلو فى التشرع
وحمله الاحاديث والايات على محامل يحيلها ومحايل يخليها او يقبلها شرذمة من الحكماء كيف طعن بالامر
فى التكفير والانكار قائلا فى رسالة المنقذ من الضلال يجب تكفير الفارابى وابن سينا من متفلسفة الاسلام

مع انهما لم يبلغا فى التاويل والفترة عن الظاهر مبلغه وليس ماله وجه من كلامه الا وبلا وجه ما لفق وجه
من كلامهما وانه كيف كفر الحكماء فى قولهم فى القدم ونفى علمه تعالى بالجزئيات وانكارهم حشر الاجساد
مع ان هذا القول والنفى والانكار لم يثبت منهم على وجه يلزم منهم كفر ولو ثبت على ما ثبت
وادعى ثبوته فلم لا اول عين ما يؤول به كلام نفسه فانه قد صرح بالقدم حينا ولم لا يحمل
الحشر وما يكون فى النشأة الاخرى على احد الوجودات والحكماء الذين كفرهم فى هذه الاشياء يكرون
الامور العقلية اصلا وكافة الحكماء يعترفون بانه تعالى يعلم الكليات والجزئيات ولا يعزب عن علمه
مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ومن كفرهم فهذا ما عرف بعقيدتهم ثم بعد التنزل وتقرير الامور
على ما قرره فلهم ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات عن الحواس ونحن قائلون بالحشر فى اربع درجات
من الوجودات ثم لا يخفى على من له فطانة ما انه على ما قرره يلزم تكذيب الانبياء فى عقائد شتى
يجب الاقرار والايمان بها انه حمل كثيرا من مواعيد النبى على وجودات لا حقيقة لها وان كنت
فى شك من هذا فى ريب فارجع الى كتب المعدودة التى صنفها فى هذا تامل بعد النظر يظهر لك
انه بنى المواعيد كلها على وجودات لا حقيقة لها وهل هذا الا تكذيب الانبياء ثم انه لما كان هو
الامام المتبع فى الاسلام وماله من الكلام حجة فى الاسلام لم يلزم على ما افتى به من الفتوى تكفير
المتفلسفين لو انكروا البعث الخارجى وتشبثوا باحد الوجودات الاخروية الواعيد النبى فى
النشأة الاخرى تدريبا بالخيال والعقل فحط مقال المحقق خال الحق الحقيق بالتصديق ان الغزالى
فى اكثر القواعد الدينية والاصول الايمانية كان يتبع الحكماء ومنهم اخذ كثيرا من عقائده لكنه
وجد مذاهبهم فى باب احوال المبدأ والمعاد او تق المذاهب واتقن لا له العقلية واصفى من الشبه
والشكوك وكلامهم ابعد من التخالف والتناقض من كلام غيرهم واما التكفير والانكار والرد
والاستنكار الذى وقع منه فى كتبه فهو اما بناء على المصلحة الدينية من حفظ عقايد المسلمين عن
الضيغ والضلال لما سمعوا من كلام الحكماء من غير فهم وهداية وما دق الفكر فى معانيه وحرام
لديهم حتى لا تزل اقدامهم عما قرع اسماعهم من الناقصين والمتفلسفين ان تعلم الحكمة يوجب الاستغناء

الاستغناء عن الشريعة وان قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى العقل والا فنا وان لا حشر ولا نشر
ولا مجازاة فى الاعمال والافعال الى غير ذلك من الهذيانات فى الكلام واما لاجل التقية والخوف
عن تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه اياه ومشهور ان بعضا من اهل زمانه حكم بكفره وكتب
رسالة فى تكفيره وتضليله واما لانه كان ذا وائل حاله وقبل براعته وكماله فى المعرفة
كفر الحكماء حيث ظن انهم نفوا عن البارى القدرة والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسمانى
ثم بعد ما امعن فى كلامهم وتفطن انهم قائلون بالامور الثلثة على وجه دقيق لا يفهمها الجمهور
لما فى غموضها ومداركهم من القصور رجع وتاب فاستقر رايه ومذهبه على ما هو رايهم
ومذهبهم واما الذى ذهب اليه هذا القائل من الاكتفاء باحد الوجود الخمسة فى باب الاعتقاد
بالامور الايمانية والاحكام الالهية فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول على الامة فلم
احد فى كلامه على هذا الوجه الذى ذكره هذا القائل ولعله مما كان له وجه وجهة لا يرد عليه
شناعة شنيعة بعد التامل والنظر فيه نعم ربما ذهب الى ما ذهب اليه الاشراقيون من الحكماء
من ان النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا تخرج عن خمسة اقسام لانها اما ان يكون كاملة
فى الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او ناقصة فيهما والاول من السابقين المقربين والثلثة المتوسطة
من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند المعاد يتخلص الاول الى عالم
النور والمتوسطون يتعلقون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم وهيأتهم النفسانية ومظاهرها
تلك الابدان الافلاك الجسمانية المثالية وهى مترتبة عن اول الاوائل الى اعلاها ثم العالم
العنصرى الذى فيه محل البقاء وحاير ما منه الى هورقليا افلاك عالم المثال شرقا الى الاعلى
والقائلين بهذا فى الخصوصيات مذاهب شتى واما الخامس وهو الناقص فى العلم والعمل المنقطع
عن البدن العنصرى والاشباح على قول منكرى التناسخ يتعلق بابدان حيوانية مثالية مناسبة
للاخلاق الحيوانية كالنمل والحريص والخنزير للشره ويترددون فى تلك الابدان مدة يتحيزون واصلها
الهيأت ثم يتخلص الى ابدان انسانية فى عالم مثال او افلاكها على مذهب الناسخين وخصوصا

٢ او متوسطة فيهما او غير كاملة فى العلمية دون العملية او فى العملية دون العلمية صح

وجدت

ما نقله واستحسنه الشيخ من احد تلامذة ارسطو وكانه هو تامسطيوس قريب من هذا المذهب حيث
يرى ان المواعيد النبوية من الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها امور مشهودة في عالم
غير هذا العالم وان اتفقا من كون ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارجي عند الاشراقيين
وعالم الخيال المتصل الداخلي عند هؤلاء ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشاة
الاخرى واللذات والالام الاخروية يعلم انه يدور حول هذين المذهبين كما يظهر بمراجعة
كتبه وقد علمت منا ما يرد على كل منهما والحق عندنا ان الحق الحقيق بالاعتقاد والتصديق
في مسئلة المعاد هو بعينه ما يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما ورد به الشريعة
الحقة وان كل ما ورد به حق بظاهره من غير صرف عن الظاهر متى لم يكن في الصرف باعث
عقلي او شرعي وههنا بعينه كذلك اذ لا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر بحيث يصير اليه ولا
يجوز التاويل لعدم ضرورة داعية اليه كما تقرر في الاصول وتلقياه بالقبول فاتباع الشريعة
الحقة اولى واحرى ونتبع الحق فاتبع الهوى بعد ما جائك من العلم والهدى والحجة في هذه
المسئلة ان ابقاء الايات والاحاديث على ظاهرها او مفهومها الاول من غير صرف وتاويل
يحتاج الى فهم ثاقب وذهن غامض وفطرة ثانية لانها مع كونها محمولة على مفهوماتها الاولية
من غير تجوز وتاويل مما تطابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية من كون هذا
العالم الجسماني محصورا في احواله السطح الفلك المحدد للجهات وانه لا يكون وراء العالم خلاء ولا ملاء
وانه لا يمكن وجود عالم اخر خارج هذا العالم ولا داخله كما قررنا وبينا عليه اثبات وحدة
الصانع وان التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض مع سطح مقداره كذا
وكذا بحيث يزيد مقدار جميع الابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الساهرة وعلى مقدار
مجموع الارض على الانسبة بينهما الى غير ذلك من القوانين الفلسفية المسلمة مضيفا وتحقيقا
من غير صرفهما الحشر الجسماني والجنة والنار الجسمانيتين مع عرض جنة واحدة منها كعرض السموات
والارض وتحقيق هذا المطلب على الوجه الذي قررنا من فضل الله الذي لا يمكن الوصول اليه بالانظار

الكتاب والسنة هو

تلقيناه خ ل

فاتبع الحق ولا تتبع الهوى

البحثية والافكار النظرية الابالتاييد اعتصاما وتشديد الهاوارائة الحقايق كما هي من الجانب
الالهي واعجب العجائب ان هذا القائل الذي نقلنا كلامه في تكفير من يسمى بحجة الاسلام
ذكر كلامه في رسالة سماها بحل الدقايق هذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة
ببدنه مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المقادير المستلزم لعود الاوضاع ومقابلتها
ربما يوجب ذلك وبذلك يصح المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي بلا تاويل انتهت
عبارته اقول انظروا معاشر المتكلمين كيف زلت قدم هذا النحرير في هذا الركن العظيم من الاسلام
حيث جعل مذهب يوذاسف التناسخي الذي طعن فيه اكثر العلماء مناط اثبات الحشر والبعث
للنفوس والارواح وذهل هذا الانكار حقيقة المعاد واليوم الاخر والنشاة الثانية
مطلقا وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرائع راسا فان من ذهب الى ان نسب حركات
السماوية ومقاديرها انسبة عددية موجبة لعود الاوضاع السفلية الى ما كانت قبل ايجاد
بان ارتسام الصور الجسمانية في القوى الفلكية يستحيل لا تناهيها فيستحيل الا تناهي
مقتضياتها من الصور الخارجية العنصرية فيوجب تكرارها بدور وتكرار الاشخاص التي كانت
الصور صورها بعد مضي تلثمائة الف وستين الف الف سنة يعنيه المنجمون الذين هم شياطين
الانس لا بتكرار النفوس المجردة كما ذهب اليه يوذاسف التناسخي رئيس التناسخين المنكر
للبعث الذي استخرج احوال جميع السنة المذكورة وحكم لطوفان نوح عليه السلام في منتصف السنة
فان ذلك التكرار باطل لاستلزامه العجز من افاضة النفس المجردة للذين حادثا كما هو المشهور
من دليل القوم ولما اقمنا من البرهان الذي على بطلان التناسخ واثبات النشاة الاخرى
لا يمكن مقال ان الروح اذا فارق البدن العنصري مع بقاء تعلق ما ضعيف بالبدن لا بالاجزاء
مادية كما زعمه جمع من المتاخرين لما مر بطلانه غير مرة بل بحالة وهيئاته وهيكله الذي
فارقه لا جل بقاء صورته وهيئته في ذكره فان النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية
المدركة للمعاني الجزئية بذاتها للصور الجسمانية باستخدام الخيال والمتخيلة وقد مر الاشارة في ذلك

ح الحكماء

الى ان النفس في ادراكها الجزئيات والشخصيات المادية لا تحتاج الى البدن بل كثيرا ما تدرك الامور الكلية
الشخصية بذاتها او بقوتها القائمة بها وقد مر في مباحث العلم ان النفس تدرك بذاتها الشخصي
بذاتها او بقوتها او بعلم اشراقي حضوري وكذا تدرك وهمه وخياله الشخصيين لا بوهم اخر
وخيال اخر واذا كان الامر على ما ذكرنا فلا يبعد ان يكون ان يدرك النفس بذاتها او بقوتها الخيالية
الذاتية امورا جسمانية يكون تصورها العلمي الخيالي عين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها
حواس تدرك بها هذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنيا وظلال للحواس التي هي لها في ذاتها
فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا ووهما وخيالا الا ترى انها في النوم تدرك بجميع
الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس وركودها فاذا تمهد هذا فنقول اذا مات الانسان
وفارقت نفسه وهي عالمة بذاتها ومعها القوى المدركة للجزئيات فتخيل ذاتها مفارقة عن
دار الدنيا ويتوهم نفسها عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنها مقبورا وتدرك
الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة
هذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة وتصادف الامور الموعودة
من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب
القبر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان
تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان ما بعد موته من احوال القبر واهوال القيمة
امور موهومة محضة متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه كثير من المنتسبين الى الحكمة
والمتشبهين بالحكماء هيهات هيهات هذا عندنا كفر بحسب الشريعة ومثال اهل الحكمة بل الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا وامور الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا واقوى تاثيرا واكثر
اثارا من موجودات هذا العالم موجودات هذا العالم الخارجي بخلاف موجودات الاخرة فان وجودها
غير تصوراتها وتخيلاتها غير وجوداتها العينية لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على
وجودها الخارجي العيني وهو عين تخيلها ووجودها الخيالي فالتخيل هناك نفس الوجود العيني ويترتب على الخارجي

عن انتقاص هذا الحواس عن العامه عن حواس هذا العالم محسوسات هذا العالم

عن تصوراتها وتخيلاتها والمقلا فيها بخلاف ما يترتب على تصورها ووجودها

الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني بوجه اقوى واشد لضعف الموضوع
والقابل او موضوع هذه الصورة الجسمانية الدنياوية هي الهيولى العنصرية وهي في غاية
الكدورة والنقص والضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية الاخروية عين النفس
الانسانية بقوتها العلمية الخيالية التي هي جهة نقصانها وقوتها ووجهها الى الخارج
السفلي واذ لا نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في قوة
الوجود وضعفه فليدرك غور هذا وليتفطن سره فان النشاة الاخرى خروج النفس
عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى كما بداكم
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
فاذا انتم منه توقدون دليل واضح لما ذكرنا ومثال بين النشاة الثانية من هذه الدنيا
وقد مرت الاشارة بان فعل الحق بواسطة الملك المقرب في حق عبده المختار طينته بيدي
قدرته اربعين صباحا بعينه عند العقل المكحل بنور البصيرة ان يكون اماتنا واهلاكنا
واعداما بل موت البدن في الحقيقة احياء للنفس بالذات ونقلها من حالة دنية الى
حالة شريفة وتحويلها من دار فانية الى دار باقية كما ان الانسان في انتقالاته
من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقة كان فعل الحق في حقه التكميل والتربية والاحياء
والنقل من نشاة الى نشاة ثانية تكون الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى موتا
بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا امرا معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال
وانزل المراتب المعدومية ثم صار قوة صرفة بسيطة وعاء الوجود والعدم السيئ ثم
صار مستعدا للوجود الانسانية بعد طي مراتب الجمادية والنباتية والحيوانية وهكذا
حتى بلغ اولى رتبة الانسانية واولى منازلها وهو الجنين في الارحام ثم الى الطفولية وهكذا
الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبدنه الجوارح والاعضاء الظاهرة و
الباطنة حتى في الزينة البدنية من شعر الاطراف وقرب قواه الحسية في الحركة والادراك

نقلة

اخذ فی تکمیل نفسه وتقویة باطنه الذی هو حقیقة ذاته وصورة وجوده وکلما اخذت نفسه
فی القوة والکمال اخذ بدنه فی الضعف والانحلال والوهن والکلال شیئا فشیئا الی ان
بلغت النفس غایتها فی القوة والجوهریة والاستقلال فی الوجود من دون البدن فتحدث
ح الموت الطبیعی للبدن فالموت طبیعی للبدن بهذا المعنی لا ما ذکره الاطباء وغیرهم من ان
عروض الموت الطبیعی للانسان انما یکون بسبب فناء الحرارة الغریزیة له وتناهی القوة الجسمانیة
فی الفعل والانفعال والنفس وان کانت جوهرا مجردا فی ذاتها لکنها مادیة فی تاثیرها
وتاثرها لما اشرنا الیه من ان هذا غیر تام عندنا فان الفاعل لقوی البدن والحافظ
لمزاجه والمفیض لحرارته الغریزیة هی النفس المتجوهرة فی الکمال والاستکمال والقابل الاول
هی الهیولی الاولی المعراة عن الکمیة والمقدار وبرهانا هی الناشئ والناشئ لا یجری الا فی النفس
ثم ان النفس عند اوان نقصها واول تکونها لم تکن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال
وضبط الترکیب عن الانحلال والانفصال بل کان فعلها فی البدن التکمیل والانماء والزیادة فی
التغذیة علی حد الاکتفاء فاذا قویت فی الجوهر وکملت فی الوجود کیف تعجز عما قویت علیه نفس
الطفل بل الجنین بمراتب وضعفت عن البقاء شیء مما کانت تحصله اولا من افادة کمیة البدن
والاعضاء فی حالة الانماء فالحق ان کل نفس بحسب جبلتها وفطرتها متوجهة نحو عالم اخر ورحلة
من حیث غریزتها الذاتیة المرحلة خارجة عن مراحل الدنیا مسافرة من اول منزل تکونها
ومبدأ اول حدوثها الی الله تعالی لانها حادثة منه ویعود الیه ولفظ المعاد دال علی هذا المعنی
فان الرجوع والعود یقتضی المجیء والسابقیة ویستوی فی هذا السفر الذاتی الی الحق تعالی والمیل
الغریزی الیه المطیع والعاصی والمنعم والمعذب والکافر والمسلم والجمیع فی حکم واحد فیما ذکر
انما المخالفة الشرعیة لا تنافی الطاعة الطبیعیة والعالم باسره مطیع لله تعالی وجمیع اجزائه
عبودیة ذاتیة ودین فطری والکل علی سنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبدیلا الا ان بعض
الناس لاجل سلطان الوهم واستیلاء الشیطان علیهم نسوا الله فانساهم انفسهم والله تعالی ونحن اقرب

المستدرجة تم

اقرب الیکم من حبل الورید وهم مع ذلک بعدوا عن الحق تعالی بعدا شدیدا وضلوا ضلالا بعیدا فانحط قوا
بیان حقیقتها التی کانها اشتغله من نوع الحرمان والبعد عن رحمة الله تعالی والغرض من هذا الکلام
الذی یجری به سلسلة الجانبین ان سبب الموت الطبیعی کما مر سابقا هو قوة النفس وتعلقه
وجودها وتجوهرها وهذا اصل شریف نافع فی تحقیق کثیر من المطالب منها دفع مذهب
التناسخ ومنها دفع مفسدة التناسخ فی معاد النفس الی البدن ونحوها کیفیة حشر الاجسام
ولا فعال یوم القیمة وان ما یراه النفس فی القبر وعند البعث بتخیله امور عینیة وموجودة
خارجیة لا کما ذهب الیه جماعة ممن لا خبرة لهم بنحو وجود العوالم وکیفیة نحو النشآت
ولم یعلموا ان کل ما راه النبی فی حجبه من الوحی وکان شاهده من المغیبات کان من الموجودات
العینیة والامور الخارجیة مع کونها غائبة عن الابصار محجوبة عن انظار النظار لا انها
مجرد امور وهمیة مثالیة لا تحقق لها عینا ومن توهم ان مشاهدات النبی صلی الله علیه
واله لیلة المعراج کانت امورا وهمیة واشیاء مثالیة فقد صرف حکایة المعراج عن ظاهرها
واولها عن مفهومها الاول من غیر ضرورة شرعیة او داعیة عقلیة عندنا فهو امام مبتدع
او کافر وبعد التفتیش ظهر انه من اهلها بخصوصه نعوذ بالله منه ثم ان من الذین مالوا الی التاویل
واولوا نصوص التنزیل من تشبث فی الدلیل علی صحة التاویل فیما ورد فی الشرایع من الاقاویل بما
اخبر به نبینا علیه وآله الصلوة والسلام لیلة المعراج من رؤیة بعض من سلف ومضی من الانبیاء
کعیسی وموسی ویونس بن متی قائلا انه لو کان المرئی ذوات هؤلاء الاصفیاء علیهم السلم
واشخاصهم الخارجیة لم یمکن تعلق الرؤیة بهم لانهم لم یکونوا موجودین باشخاصهم العینیة
فی تلک اللیلة والعجب انه مع کونه عالما بالاصول والقوانین کیف ذهل عن ان حدوث
المعراج اخبار الاحاد وقد جعل هذا الخبر حجة واعتمد علیها فی امر عظیم من اصول الدین وقاس علی
هذا فی سایر ضروریات الدین واقتضی ما یوجب التضلیل من اعتقاد التاویل فیها للسالکین ولا یخفی ان
بعد تسلیم الصحة فی هذه الروایة لا یقتضی ولا یصلح للتعلیل والاستدلال علی صحة التاویل فی غیرها

بل انها بحسب مادتها الغذائیة منع

منها کلها ثم ان الله تعالی سلط قوة الشهوة علی البنیة حتی انها تجمع تلک الاجزاء الطیبة من الحاصل
ان تلک الاجزاء کانت متفرقة جدا او فی اطراف العالم ثم ان الله جمعها فی بدن ذلک الحیوان
وجعلها الله فی داعیة المنی ثم انه تعالی اخرجها ماء دافقا الی قرار الرحم فاذا کانت هذه الاجزاء
متفرقة فجمعها وکون منها هذا الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخری فکیف یمتنع علیه جمعها
مرة اخری هذا تقریر الحجة وان الله تعالی ذکرها فی مواضع من کتابه منها فی سورة الحج یا ایها الناس
ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب الی قوله وتری الارض هامدة ثم قال ذلک بان الله
هو الحق وانه یحیی الموتی وانه علی کل شیء قدیر وان الساعة اتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی
القبور وقال فی سورة المؤمنین بعد ذکر مراتب الخلقة ثم انکم یوم القیمة تبعثون وقال فی
سورة لا اقسم الم یک نطفة من منی یمنی ثم کان علقة فخلق فسوی وقال فی سورة الطارق
فلینظر الانسان مم خلق الی قوله تعالی انه علی رجعه لقادر
مناقشة فی الکل مع مقدماتها التی لا احتیاج الیها ولا دلالة فی القرآن علیها ولا تخلو من خدش وامکان
وجوه اخری منها ما انفردت به وهو ان ابداع الصور وانشاءها انسب واقرب الی العلة
الاولی من ترکیبها وجمع اشتاتها ومتفرقاتها لان امرها کلمح البصر او هو اقرب کما هو شأن الابداع
فاذا کان مبدع البدایع ومکون الصنایع انشاء الصور من غیر مزاج وامتزاج وترکیب من اجزاء
حاصلة بازدواج یلحق بلا وسط واسهل واحری من جمع متفرقات شتی وتالیف مختلفات نحوی فلذا
صدر منه تعالی وجود الانسان علی نهج الامتزاج والتطهیر من الارکان والامشاج فلم یصدر وجوده بهیئة
الخاصة تارة اخری علی سبیل الانشاء کیف والباری سبحانه فعله الخاص الذی هو الابداع والانشاء
ارفع واجل من الجمع بین الاشیاء والتدریج فی التکوین بالتغذیة والانماء فان هذا شأن الطبایع
والقوی التی هی فی درجة القصوی من التنزل عن العالم الاعلی علی ان الایجاد علی الاطلاق وتقیید
والوسائط مختصة بالایجاد وحیثیاتها لکن افادته وافاضته الا انما هو الاتساع فی الوجود
هو الاقرب الی الموحد الحقیقی وقد اوضحنا ان الوجود الاخروی اصفی من الترکیب واعلی من الامتزاج

ثم انکم بعد ذلک لمیتون تم

النشأة الاخری کالاستدلال بها هو النشأة

الامتزاج فالمقصود من هذه الایات الاستدلال علی قدرته علی الاعادة التی هی بالحقیقة انشاء النشأة الاخری
النشأة الاولی فکما ان فی الابتداء فعله الخاص به تعالی لیس بالذات جمع المتفرقات من المواد
بل افاضة الصور علی القوابل بحسب الاستعداد کذلک حقیقة المعاد وفعله اللائق به انشاء النشأة
الاخری وهو اهون علیه من ایجاد المکونات فی الدنیا لان الاخرة خیر وابقی فی الوجود
واحکم فی الصنع فهو انسب الی الله تعالی واهون علیه والیه الاشارة بقوله ولقد علمتم النشأة
الاولی فلولا تذکرون افرایتم النار التی تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون
ومما یدل علی ان ایجاد الامور الاخرویة اشبه بسنة الله [illegible]
من ایجاد الامور الدنیاویة ان ایجاد الموالید المکونة فی هذا العالم وتبلیغها الی غایة خلقتها و
کمالها تدریجی ووجود الاخرویات دفعی حدوثا وکمالا وکذا اشخاص الانواع لا توجد جمیعها دفعة
واحدة فی ان واحد بل شیئا فشیئا بعضها قبل وبعضها بعد وایضا اکثر الانواع الکاملة الحیوانیة
توجد علی سبیل التوالد دون التولد بخلاف الصور الاخرویة واجساد اهل الاخرة فان وجود اشخاصها
انما یکون دفعة واحدة باذن الله تعالی من غیر مهلة وتراخ ونفخ ارواحهم فی اجسادهم المکونة من ذلک
الارواح بواسطة بعض ملائکته نفخة واحدة ومن ادلة الوجود ما قاله تعالی یقول للضالین المکذبین
الذین ینکرون البعث ویستبعدونه انکم لا تعقلون المعنی الذی حسبتم ان الانسان خلق منه حتی لو
خلق مرة اخری لیخلق الانسان ثانیا بل الله تعالی خلق الانسان ومادته بقدرته وارادته ولعموم
قدرته وشمول علمه وارادته قادر علی ان یخلق الانسان الاول مرة اخری وکما خلقه اولا من النطفة
ثانیا منه اولا ثم الخلق معتمد علی وارادته ولا وجه لاستبعادکم واستنکارکم ویؤید الاول ما ورد
فی الاخبار من امطار السماء مما کالمنی عند البعث ویؤید استفادة هذین الوجهین من الایة
تحقیقا من لم یدرایته وصفا قوله افرایتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وجه الاستدلال
علی ما قال بعض المفسرین ان الحب اقسام منه ما یکون مشقوقا وغیر مشقوق کالارز والشعیر مدورا ومثلث
ومربع وغیر ذلک من اشکاله واذا وقع فی الارض الندیة واستولی علیه الماء والتراب فالنظر العقلی یقتضی

وما هو اهون

٢١٤

الى تحقيق وتفصيل لان احدهما يكون لحصول الصورة فصاحبها اولى بالفعل الا فساد ثم اذا اهتديت
ثم اذا اراد في الرطوبة تعلق الجزء فيخرج منها فرقتان وتتصعد اسفلها صاعدة وفرقة اخرى تثبت وقطعتين ٣
منها في الارض وكذا النوى على ما فيه من الصلابة العظيمة تتعلق باذن الله تصير [illegible] نصفين
يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط فيكون احدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيلا
هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر والماء والهوى والتربة فدل ذلك على قدرة كاملة
وحكمة شاملة يعجز العقل عن دركها وبيان تفاصيلها فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء
وتركيب الاعضاء وثانيها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن
المنزلون ووجه الاستدلال على ما في تفسير الكبير بوجوه اولها ان الماء ثقيل بالطبع واصعاده
على خلاف الطبع فلابد من قادر قاهر يقهر الطبع والسجية ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه
الهبوط والنزول وثانيها ان تكون تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلابد لها من جامع يجمعها ج
حكيم ان فطر [illegible] ثم رجع الاجزاء الرشية المائية للانزال فهو قادر على ان يجمع المثبوتة الترابية
للبعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها في مظان الحاجة الى الارض الجرز وكل ذلك
دليل على جواز الحشر اما صعودها الثقيل فان غلبت الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تظهر
الحوت والطويد من صلابة التراب والثاني انما قدر على جمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع
اجزاء الذائبة والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح الى سمت بعض الاجزاء المتجانسة الرابعة ٤
الى بعض فلم لا يجوز فيهما الرابع انشاء السحاب للحاجة التامة في حاجة الناس اليه كالحاجة الى انشاء
المكلفين مرة اخرى ليعملوا [illegible] الثواب والعقاب بل هذا اولى واعلم ان الله
تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكره دلائل التوحيد ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال هو الذي يرسل
الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون انتهى ما قاله الامام الرازي بعبارته وفيها ما فيها
ورابعها قوله تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون قال الامام

٢١٥

ثمانية
الامام الرازي ووجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابط وايضا النار نورانية والشجر
والنار حارة يابسة والشجر باردة رطبة فاذا امسك الله في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء
النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف
يعجز عن تركيب الحيوان وتاليفها وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم الذي
من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة
النمل امر الهواء فقال امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده
وذكر الارض في قوله وترى الارض هامدة فكانه تعالى بين ان العناصر على جميع احوالها تدل
على امكان الحشر والنشر هذا كلامه وفيه ما فيه الامر الثاني من الامور الدالة على امكان الحشر ما استفاد
من كلام ائمة التفسير ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاب اولا فلان اكون قادرا على الاعادة
اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل على الوجه المشهور ظاهر واما على الوجه الذي ذكرناه فهو
ان الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها نوع انشاء كالابداع لان ما هو فعل الحق الذي في الجعل
انما هو افاضة الصور على المركبات وانشاء هذا التركيب والمزج الذي هو نوع تحريك وتبديل
فالانشاء الثاني لكونه اسهل والطف من الانشاء الاولى اقرب بان يكون فعله تعالى الحق
كما اشرنا اليه والله تعالى ذكر هذه الدلالة في مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى ائذا كنا عظاما
ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده وهو
اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة الامر الثالث
الاستدلال باقتداره على خلق السموات على اقتداره على الحشر اياتها منها في سورة سبحان اولم يروا ان
الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه ومنها في سورة يس اوليس الذي خلق السموات

٢١٧

والارض الى قوله تعالى بلى وهو الخلاق العليم ومنها في الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة
ق ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال
افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد هذا حاصل كلام الرازي وغيره من المفسرين
الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقض والابرام والمناقشة في القلم لافادة المرام وكلام الله تعالى
لا ينحصر معناه فيما حواه الافهام من الانام ولا يبعد ان يكون ما وصل اليه افهام المفسرين هو المراد
من هذه الايات المذكورة فان منكري المعاد اكثرهم من الملاحدين الجاهليين من اهل البخل الى
الطبائع الغليظة من اجلاف العرب [illegible] ومعهم واللطف بهم في دفع الشبهة
من خيالهم ودفع ما يتشبثون به في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدارك انكارهم في استبعاد
المعاد والنشور وبناء جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من القبور على امور يتشبثوا بها في الاستبعاد
وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكرها مفصلة ونجيب عن كل منها جوابا يحل العقد
ويفك الاشكال انشاء الله ولي الجود والافضال منها ما ذكر في اوهام العامية من
ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه وتشتت اجزاؤه كيف يرجع ويجتمع ويصير
بدنا مثل الاول ومن ذا الذي يعرف تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن ذا الذي يقدر على جمعها
بعد تفرقها في الجهات والانحاء واطراف الارض والسماء فالحق تعالى ازال هذا الاستبعاد
بانه هو الذي يعلم تلك الاجزاء وهو علم محيط بذرات الارض واجزاء السماء وعنده كتاب حفيظ فيه
كل شيء وهو القادر على جمعها وجمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة في المرة الاولى فجمعها فهي
المرتبة الثانية لا يخرج عن ملكه بلدة ويتصرف في الارض والسماء وكيف يقل من [illegible]
سار كما يفيد الانبات والاحياء لما في الارض بان يجمع اجزاء متفرقة متشتتة [illegible]
العالمين بانزال العالمين كما هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما تشبث به اكثر المتشبثين

ذلك يكون الخروج والبعث
والجمع ثانيا فهذا ليظهر ان
هذا الاستبعاد انما هو عناد وتكذيب
[illegible] ٣٣٣

٢١٨

من المركبات
عكس الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين ان حدوث الانسان [illegible]
العصر يستحيل الا من الاسباب الارضية الاختيارية والطبيعية كالاب والام والنطفة
لوجود الانسان وكالحرث والزرع والبذر والغرس لوجود الاشجار والبساتين ثم لا يمكن
حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة فلكية وغيرها وتغيرات وانتقالات في ازمنة ومكان
يحتاج الى مضي ازمنة طويلة وذلك لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب
الطبيعية الى الاسباب العلوية الالهية ولم يعبروا في ما لاحظوا اصل القوى الطبيعية والاختيارية
الحيوانية التي ليس لها الا الاعداد والتحريك والتهيئة الى ما لاحظه فعل الله تعالى الذي هو مجري الافاعيل
فلا احتجب انظارهم بالافاعيل الحركية المتغيرة عن الفعل الحقيقي الذي [illegible] الوجود
لاجرم [illegible] طريق الوجود [illegible] التحريك والاعداد لا شيء انما الحق تعالى ازال
هذا الاستبعاد عن ضمائرهم بان الله تعالى هو القادر على كل شيء وانه هو الذي يبدؤ الخلق ثم
يعيده وان الوجود في كل شيء هو فعله تعالى وما توهموه انه فعل لكم ليس لكم فيه الا الحركات و
الارادات دون الصنع والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء كذلك هو الذي يعيد الخلق وانشاء
كما ذكر ايات كثيرة في هذا الباب منها قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من
تراب الاية وفي قوله ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث ذكر بلفظ الانشاء اشعارا بان
فعلكم الغرس وامثاله من الحركات دون الانشاء والايجاد وكذلك قوله افرايتم ما تمنون ءانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون لم يقل ام انتم تنزلونه لان الانزال فعلهم دون الخلق وهكذا في كثير
من الايات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب
والعقاب مشترك في كل الناس فلا حاجة لبعث البعض دون البعض والثاني يوجب التزاحم والتضايق
في المكان والزمان لجمع الناس وحسابهم وكتابهم قال الله تعالى حكاية عنهم ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون
فازال الله تعالى هذا الاستبعاد والاشكال بقوله تعليما لنبيه صلى الله عليه وسلم قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى
ميقات يوم معلوم لانه تعالى لا يشغله شان عن شان ولا تصل الى ادراكه افهام المحجوبين في حق هذه النشاة

٢ فتنة عباده بان
ميقات البعث و
المحشر يوم معلوم
٣

بأن تفنى هذه الدنيا والحشر الذي يبعث فيه الخلائق ليس من أمكنة هذه الأرض والسماء وليس يصلح لادراك
الأمور الأخروية هذه المشاعر والحواس وإنما ينكشف لمن يشاء في هذه الدنيا من الأنبياء والأولياء بواسطة
غلبة سلطان الآخرة على قلوبهم لرفضهم استعمال هذه المشاعر والحواس مع شهواتها ولذاتها وقطعهم
الارادة عن زخارف هذه الدنيا لنيلهم باب الحيوة الآخرة كما قال رسول الثقلين صلى الله عليه وآله موتوا قبل أن
تموتوا أي عطلوا هذه الحواس عن الاحساس لينفتح منكم مشاعر ادراك الأمور الأخروية قبل موتكم الطبيعي
وقال بعض الحكماء مشيرا إلى هذا المعنى الناس يقولون إذا مت عنك لترى وأنا أقول لك مت عنك لترى
وقال بعضهم لبعض إخوانه إلى هذا المراد ايتنور بصيرة قلبه فإن الرؤيا أن الحس بغيره وتفصيله أعلم أن الايمان والاعتقاد بحقية الحشر والمعاد وبجميع ما ورد في الشريعة الحقة متعلقات الأول ارتاها في أصل
واسلهما عن الآيات مرتبة عوام أهل الاسلام وهو أن جميع الأمور الأخروية من عذاب القبر وحياتها و
عقاربها أمور وأمور واقعية محسوسة من شأنها أن تحس بهذه الباصرة الحسية لكن لا رخصة من الله
في احساس الانسان ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة في اخفائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر
بعض الروايات المقام الثاني أن تلك الأمور الموعودة في عالم الآخرة هي مثل ما يرى في المنام كلها أمور خيالية
لا وجود لها في العين كما لا وجود عينا لما يراه الانسان في نومه من الحيات والعقارب التي يلدغها الا
انها كثيرا ما يتألم منها في النوم حتى يرى أنه يصيح في نومه ويعرق جبينه وينزعج من مكانه إن علم بشأنه بدا
وكذا في جهة اللذة فانه ربما يلتذ بشيء في النوم لا يمكن أن يوجد مثله في اليقظة أو سرور ركن إذا ذكر
من نفسه ويتأذى أو يلتذ ويتبرك فيأذى اليقظان أو يلتذ من مشاهدة الموذيات والملائمات العينية
والنائم يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية موجودة وهي في حقه موجودة والعذاب
حاصل ولكنه غير مشاهد في حقه ولما كان العذاب في ألم اللذع فلا فرق بين حية يتخيل أو يشاهد
وكذا الحال في الجنان والأشجار والأنهار والمواضع النفيسة والأشخاص الشريفة التي يراها النائم في
منامه ويتمتع بها في نومه هي حاصلة له غير موجودة في الخارج ولا مشاهدة بالحواس وهذا هو
الذي ذهب إليه الشيخ الرئيس في رسالته الاضحوية وتبعه الناقصون في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن

من يترك منزلتهم ويتبعه الغزالي كما يظهر من كتب ورسائله ومقاصده على أن ما ذكرنا هو ما ذهب إليه الشيخ
في قوله في أواخر الحجب النفاق تصحيح المعاد الجسماني أن الصور الخيالية ليست تضعف عن
بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما يشاهد النائم في المنام فربما كان المعاوم به أعظم شأنا في بابه من
المحسوس على أن الأخروي أشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء
القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل التي تحس في اليقظة كما علمت إلا المرتسمة في النفس
إلا أن أحدهما يبتدئ من باطن وينحدر إليه والثانية تبتدئ من خارج ويرتفع إليه فإذا ارتسم
في النفس تم هناك الادراك المشاهد وإنما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا
الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وإن لم يكن بسبب من خارج فإن السبب الذاتي هو
المرتسم والخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيسات بالقياس إلى
الأنفس الخسيسة وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات
وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها وإلى المملكة التي كانت لها كل التبرء ولو كان
بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به وتخلفت لأجله عن درجة عليين إلى أن ينفسخ
انتهت عبارته وأما ما يدل على أن هذا اختيار الشيخ الغزالي قوله في بعض مصنفاته إن اللذات الحسية
الموعودة في الجنة من أكل ونكاح يجب التصديق بها لإمكانها واللذات العقلية تقدم حقيته وخيالية
أما الحسي فلا يخفى معناه وإمكانه في ذلك العالم كما في النوم إلا أن النوم مختصر الأجل انقطاعه فلكونه
مائية لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لأن التذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال
والحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة لها
المنطبع وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم إلا أن
الصورة المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة
في غاية الجمال وتوهم حسنها ومشاهدتها لم يعظم سروره لأنه ليس يصير مبصرا كما في المنام فلو كان
له قدرة على تصويرها في القوة الباصرة كما له قدرة على تصويرها في المتخيلة لعظمت اللذة ونزل منزلة الصورة

الموجودة من الخارج ولم يفارق الدنيا والآخرة في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصوير
الصور في القوة الباصرة ولا يخطر ببالك الشك بجميل السير والأقوى وجدانه في الخيال يحب يراها
الاشارة بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو
منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة أوسع وأكمل من القدرة على الإيجاد
من خارج الحس لحمل أمور الآخرة على ما هو أتم وأوفق بالشهوات أولى ولا ينقص رتبتها في الوجود
اختصاص وجودها في الحس وامتناع وجودها من خارج فإن وجودها مراد الأجل حظه وحظه
من وجوده في حسه فإذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة إليه وإنما يراد لأنه طريق
المقصود وقد يتعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر وأما في ذلك العالم فتتسع الطرق
ولا تضيق وأما الوجود الثالث العقلي هو أن يكون هذه المحسوسات أمثلة للذات العقلية التي
ليست بمحسوسة فإن العقليات تنقسم إلى أنواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي أمثلة لها كل
واحد مثالا للذة أخرى مما ريتبه في العقليات يوازي رتبة المثال في الحسيات **المقام الثالث**
في الاعتقاد بما ورد في الشريعة الحقة من نحو وجود الصور الأخروية وهو أنها عقلية محضة
وتوجيهه بوجهين أحدهما أن يكون تلك الصور المحسوسة اشارة إلى صور روحانية عقلية واقعة
في عالم العقول الصرفة حسبما ذهب إليه أفلاطون من أن لكل نوع من الأنواع المحسوسة هو المراد من
المذكورة في كلام الغزالي في بيان الوجود الثالث للذات الموجودة في الجنة وفصله بقوله فإنه لو
أحدق في المنام المطعوم الجاري والوجه الحسن والأنهار والأطلال المطرة باللبن والعسل والخمر
والأشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي والقصور المبنية من الذهب والفضة والأسورة
المرصعة بالجواهر والغلمان المتماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع
واحد بل كل واحد يحمل على نوع آخر من السرور ويرجع بعضها إلى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه
سرور المملكة وبعضها إلى مشاهدة الأصدقاء وإن اشتمل الجميع اللذة والسرور وهي مختلفة اللذة وكل واحد
من أنواع لذات الآخرة كذلك اللذات العقلية ينبغي أن نفهم كذلك وإن كانت مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر

خطر على قلب بشر ولا يخفى أن ادراك اللذات الأخروية على هذا الوجه العقلي يختص بأهل المعرفة والكاملين
في العلوم دون أكثر أهل الجنة من العقول الساذجة والنفوس الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء
بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكورة في الوجود ما يوعد في الآخرة كلاما هذه عبارته وجميع هذه
الأقسام ممكنة فيجوز أن يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمغرور بالتقليد والجمود على الصورة
لن ينفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور العقلانية المتعرفون والعارفون لعالم الصور واللذات المحسوسة
يفتح لهم لطائف السرور واللذات العقلية مما يليق بهم ويشتهي شرعهم ويشوقهم أن محل الجنة أن فيها كل ما
ما يشتهيه فإذا اختلفت الشهوات لم يبعد أن يختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية
عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية التي بواسطة النبوة إلى كافة الخلق القدر الذي احتملته
أفهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراءه ينتهي العلم بالكرم الالهي انتهى قوله والوجه الثاني
أن يكون كناية عما يلزمها من مطلق العذاب والسرور ومن بعضهم هذا بأن الحية بنفسها لا تؤلم بل
الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الألم بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل
ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد يؤثر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب
الا بأن يضاف إلى السبب الذي هو يفضي إليه في العادة فإنه لو خلق في الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة
صورة الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة إليه لتكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة الشجرة حاصلة
وإن لم يحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات تنقلب موذيات وهو
لامات في النفس عند الموت فيكون آلامها كآلام اللدغ من غير وجود حيات وعقارب وانقلاب الصفة
موذيته يضاهي انقلاب العشق موذيا عند الموت للمعشوق فإنه كان لذيذا فصار الذي يضاد نفسه مؤلما
حتى نزل بالقلب من أنواع العذاب ما يتمنى معه أنه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو
أنواع عذاب الميت **المقام الرابع** في الاعتقاد بيوم المعاد والصور الموعودة الموجودة في الآخرة على ما هو
طريقة الراسخين في العلم والعرفان ومسالك المتألهين من أهل الكشف والايقان وهو أن هذه الأمور
موجودات خارجية وثابتات عينية وهي في الموجودية والثبوت أقوى ولنشأة أتم وأدوم من موجودات

هذا العالم بل الشبه بينها وبين هذه في باب نوع الوجود وترتب الآثار والبت انها يجب ان يمكن
ترى هيولة الاعيان الفانية البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور خيالية او موجودات
مثالية لا وجود لها في العين كما يراه الاشراقيون وبعض الاخرون ولا انها مجردات امور عقلية او مفهومات
ذهنية وليس لها اشكال ومقادير وصور جسمانية كما يراه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين
بل انما هي صور عينية جوهرية موجودة في الخارج لا في هذا العالم الهيولاني بل في عالم الآخرة
وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم الهيولاني بل كل عالم الآخرة وعالم
الآخرة جنس لعوالم لا نسبة بينهما ولكل نفس من الآحاد عالم عظيم الفسحة ومملكة اعظم مما
في السموات والارضين بعدة اضعاف ووجود امور الآخرة وان كان يشبه وجود الصور التي
يراها الانسان في المنام وفي المرآة من وجه لكن بينهما فرقا بالذات اما وجه المشابهة فهو ان
وجودها لا يزاحم وجود شيء من هذا العالم فان النائم ربما يرى افلاكا عظيمة وجبالا شاهقة
وصحاري واسعة مثل ما يراها في هذا العالم ثم ما يراها في النوم غير ما يراها في اليقظة من الامور الخارجة
بالعقود الا ان شيئا منها لا يزاحم شيئا من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان بعد الموت لا يزاحم
ولا يضايق بينه وبين اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بينهما بالذات فهو ان تلك الدار الآخرة
وصورها الواقعة فيها موجودات عينية اقوى في نوع الوجود وشدة التأثير من موجودات هذا
العالم فكيف من الصور المنامية فنسبة النشأة الثانية الى هذه النشأة كنسبة الانتباه الى النوم
كما في قوله (ع) الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشارة الى كيفية وجود الصور الاخروية فقد مرت
في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلي بالنظر الطبيعي على نهج البرهان اللمي
المعلم بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع والاستشكال والمجادلة والاستكبار فليطلب في كتبنا وتعليقاتنا
ويوصي به بعض الاسفار الالهية الموسومة بالحكمة المتعالية واما اجماله فاما ان تعلم ان
ان النفس الناطقة الانسانية لكونها من سنخ الملكوت في عالم القدرة والقوة لها قدرة على
اختراع الصور لكن الصور التي تخترعها حين تعلقها بهذا البدن التراب الكثيف المادي المركب من الاضداد

الا ضعيفة الوجود لا يترتب عليه الآثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة ايضا بل يكون متغيرة
لان مظهرها القوة الخيالية وهي دائمة الزوال والانتقال والتجدد والزوال بحسب اختلاف
ارتسامها بحسب ما يرد عليه من المحسوسات والمغيرات الخارجية والداخلية فاذا نهض احد
هذه الصور بحيث يكون وجودها اقوى وبقاؤها ادوم فلم يكن ثمة فرق بينها وبين الخارجية
حيث يترتب عليها آثارها المطلوبة منها او ترى انها اذا استراحت النفس من الاشتغال بالقوى
والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وبطلت
حواسها الظاهرة واحتجبت عن استعمالها والاشتغال بها اما بالنوم او بتوجهها الى عالمها الحق
العالي بقوة في ذاتها فطرية او كسبية اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها بالانسلاخ عن ذلك
الفياضة للصور واصبحت مخترعة للصور مشاهدة اياها بحواسها التي في ذاتها بالمشاركة
البدن فان الانسان في حالة النوم او الاغماء يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع ان حواسه الظاهرة
معطلة عن ادراكها فعلم ان للنفس بصرا او سمعا وذوقا وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة
فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن اذا لم يكن هذه عائقة للنفس عن استعمالها
كما مر ذكره وكما ان حواس البدن كلها يرجع الى حاسة واحدة وهي الحس المشترك فحواس النفس وقواها
يرجع الى قوة واحدة فهي ذاتها النورية الفياضة ويصير حال رجوعها من هذا العالم الى ذاتها الادراك
الاشياء عين قدرتها عليها فيكون علمها فعليا وحسها قدرة ثم اولا يتفطن ولا يتحدس بان النفس كلما
كانت اتم واقوى جوهرا واقل زحمة وعلوقة من قواها اما القوة بها او ضعفها كما في المرضى
او لقوتها اخرى كما في الانبياء والاولياء او شرارة كما للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور
الغيبية ومشاهدتها اياها اقوى وترتب آثار الوجود على صورها المشهودة لذاذاته وآلاما
اكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن وذلك لقوتها بحيث يقوى بضبط الجانبين الظاهر والباطن
والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن التقيد بالبدنية الكثيفة
عن اذى بالاعتبار المحسوسات الدنية وهم الذين لا يلتفتون الى صور هذا العالم ولا ينظرون الى الدنيا بعين

ثم اعلم انه لما كانوا اقوى نفوسهم وعلو منزلتهم بمرتبة لا يشغلهم فيها شأن عن شأن ولا يلهيهم
منزل عن منزل ولا يلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الامور الاخروية وهي كالمبادي
العالية ذاتا وفعلا فيقدرون على ايجاد امور مشاهدة وصور ادراكية بحيث يكون ايجادهم
عين ادراكهم وربما اشتغل بعض المكاشفين بشهود صور تلك المواطن عن شهود صور
هذا الموطن في اليقظة ومع سلامة الآلات على عكس المحجوبين وان كان هذا ايضا نوع حجاب
الا انه قد يعيون بعض السالكين الذين حجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا لجميع ما ذكرنا من
الاحوال بواسطة ظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذه انموذج
لمعرفة احوال الآخرة للنفوس فكل نفس انسانية سواء كانت سعيدة او شقية فهي اذا انقطعت
تعلقاتها بالبدن وخلت ولخراب البيت ارتحلت صارت حواسها الباطنية لادراك امور
الآخرة اشد واقوى فيشاهد الصور الغيبية الموجودة في الآخرة ولا يختص شهود الآخرة
بنفس دون نفس قطعت التعلق بالبدن اختيارا كان او اضطرارا ويحصل لها اكتساب الامور
المناسبة اياها التي من نتائج الاعمال والافعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد فكل نفس يظهر لها هناك بحسب اكتسابها في الدنيا من الاخلاق والملكات الكريمة
او الكريهة الحاصلة لها من اعمالها وافعالها اما صورة حسنة بهية كالجنات والانهار والحور والغلمان
والحلل الفاخرة والتيجان المكللة باليواقيت واللؤلؤ والمرجان او صورة قبيحة مؤلمة موحشة من الحيات
والعقارب والنيران والجحيم والزقوم وتصلية جحيم بسط كلام لتحقيق مرام اعلم ان مسألة المعاد
هي ركن عظيم في الاسلام واصل كبير في الحكمة وهي اغمض المسائل وقعا واعظمها شرفا ورتبة ولم
يهتد اليها من اكابر الحكماء من المتقدمين ومن يرشد الى اتقانها من عظماء الفضلاء اهل الاسلام
لان اكثر الفلاسفة معتقدون وقائلون بالمعاد الروحاني فقط ويطلون الجسماني والجنة المزينة المطلة بانواع
حليها وحللها وبحيلها وسلسبيلها كناية عندهم عن ادراك المعقولات والوصول الى الحقائق
العقلية ودركات الجحيم بجنودها وسلاسلها وحميمها وزقومها عبارة عن رذائل الاخلاق ودمائم

ورذائم الصفات وخصوص الجهل المركب والعناد والتعصب في الآراء والمذاهب الذي يوجب العذاب الاليم
على وجه اشد من احراق كل نار وتجميد كل زمهرير فهم وان كانوا مصيبين في اثبات هاتين
المرتبتين للنفوس الانسانية الا انهم اخطأوا في انكار النشأة الاخرى المتوسط بين العالم
العقل وعالم الصور الدنيوية هي المنتقمة الجنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم ان اكثر الاسلاميين
يرون ويعتقدون بان الانسان ليس هو شيئا سوى هذه البنية المحسوسة الا على الجد المركب
من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها التي كلها اجساد وما يحلها من الاعراض على هيئة
مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك مادتها عندهم لا يحققون امر البعث ولا يتصورون
حقيقة القيامة تصورا واعتقادا وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيامة عندهم الا اعادة
هذا الاجساد المعدومة بعينها والاعراض بعينها على هذه الحال التي هي عليها الآن واكثر
ابناء زماننا وان قالوا بتجرد النفس الانسانية بحسب البقاء والتمثيل الا انهم في غفلة عن ذلك
بحسب المعرفة والتصديق فاين هم من معرفة النفس وانيتها ومنيتها وكيفية ارتقائها في الدرجات
وانحطاطها في الدركات واستعدادها بحسب العلم والذات اما الى ان يرجع الى الجحيم او الى ان يرجع
الى النعيم فالناس بحسب ضمائرهم يعيدون تجربتها واستقلالها عن الاجرام ذلك قولهم بافواههم و
تأبى قلوبهم واكثرهم لا يعقلون ولو لم يسمعوا من كبرائهم والجاهل بحقيقة النفس وبيان تجوهرها
وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجهم الى القوى المحركة والمدركة البدنية وقيامها وكيفية
ابدانها واستقلالها بوجودها وقيامها اخرى وسائر احوالها معدود من العوام الناقصين عند اهل
العلم والكمال وان كان احكم بعض العلوم الجزئية وبالحقيقة الجاهل بحقيقة النفس جاهل بحقيقة المعاد
الانسان وكلا المعادين الجسماني والروحاني جميعا وجاهل بمعنى رجوع النفس الى الله تعالى علما وعرفانا
القرآن الكريم والعجب من اكثر المنتسبين الى العلم كيف غفلوا عن سيرة العوام والنساء والصبيان ولم
يشتغلوا بالبحث عن حقيقة نفوسهم وانكشاف مآلها والى ما ذا يصير حالها مع انه فرض عليهم
وهم معطلين فيه مشتغلين طول عمرهم بكثرة المسائل الفرعية وبعض الخلافيات الفقهية

يحققوا الاعمار من غير احتياج اليها كاحكام الفروعات النادرة من الميراث والطلاق واحكام الخنثى
والاحتمالات البعيدة في الزراعات والمساقاة التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص
في كل زمان يقوم بها وليس هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد بل كسائر الفروض الكفائية
ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على هذا الوجه العامي جبلة الجهال والعوام ومن لا ينظر في حقيقة
الامور ولا يعرف المبادي اليقينية ولا الغايات الطبيعية الحقيقية وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا
الراي في المعاد يحققوا هذه الاعتقاد يكون ذلك حثا لهم على عمل الخير وترك اعمال الشرور واجتناب
المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود وحسن المعاملة والنصيحة
وحسن المعاشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل واما الذين هم من محققي الحكماء وافاضل
المليين فهم انهم مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي اشرف منها وانور وليست باجسام بل جواهر مجردة
تسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر البعث ولا يحققوا امر القيامة الا برد تلك النفوس و
الارواح الى تلك الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها يقوم مقامها يحشرون ويحاسبون بما عملوا
من خير او شر فكما يفرق الموت بين الارواح والاجساد عند الحشر والاعادة يبعث من في القبور ويحصل
ما في الصدور وهذا الراي اقرب واجود الى الحق وفي هذا الاعتقاد ايضا صلاح لهم وانتظام لغيرهم
واما من كان فوق هذه الطوائف في العلوم والمعارف والرسوخ في العلم والرياضة بالحكمة فهو يرى
ويعتقد بان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان والغاية في تكون هذه الارواح مع الاشباح
مدة في الدنيا من اجل ان يستتم ذواتها ويكمل صورها عقولا بالفعل لانه ما كانت نفوسا منفعلة
ويخرج من حد القوة الى الفعل والظهور ويستكمل ايضا فضائلها التي هي دون تلك الفضيلة التي
ذكرناها من عزائها الى المحسوسات ومثلها حكايات المعقولات وهذا هو العلم الفاضل الذي يمكن ان يصل البشر الى انها
بشرط سلامة نفسه من الجهل المركب ورذائل الاخلاق وسيئات الملكات وهلاك دعوة الانبياء وظواهر شرعهم
العامة لجميع الناس ومنهاة حلت منفتحة لهم الابواب ولذلك يقع استحقاق الجحيم والعذاب واما
النفوس الكاملة عقولا في العلم المستغرقون في شهود عظمة الله تعالى وجلاله المتحيرون في ملاحظة جماله

وخوف
حال ولا التفاتهم الى بعض نواحي للصورة الكاملة فضلا عمن عداهم لا يكادون عشق مولاهم برجاء نعيم
جحيم واعلم ان اختلاف المذاهب والملل في ابواب مسئلة المعاد وكيفية مضمضها انما كان لاجل غموض
هذه المسئلة ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة في هذا الباب بحسب الظاهر الا ان المرجع في الجميع واحد ففي
التوراة ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار
يمكثون في الجحيم كذا او ازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون
ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي القران انا لناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة لقوله
كما بدأكم اول مرة تعودون والاية وسؤال ابراهيم عن الله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى ثم
عزير كما حكاه الله تعالى عنه او كالذي مر على قرية فاماته الله مائة عام ولبث اصحاب الكهف
وقوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وبعض هذه النصوص والعبارات كثيرة
تدل على ان المعاد للابدان وبعضها على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها بعض
من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال له بخلاف هذا البدن
الفاسد ولا تعجب لاولي الالباب من النشاة الثانية بل تعجبهم من النشاة الاولى اكثر لكن الان
الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب منها كما ذكره بعض العرفاء انه لو
عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا حرك نفسه فوق امراة مرارا كما يحرك المحض وخرج من بعض
اجزائه شيء مثل زبد يسير فيبقى ذلك الشيء في بعض اعضاء المراة ويبقى مدة على هذه الحالة ثم
يصير علقة ثم العلقة تصير مضغة ثم المضغة تصير عظاما ثم يكسى العظام لحما ثم يحصل فيه الحركة
فيخرج من موضع لم يعهد خروج شيء منه على حالة لا يعلم الا الله ولا يشق عليها ولا يؤذيها ثم يفتح عينه
ويحصل في ثدي الام مثل شراب مائع لم يكن فيها قبل ذلك شيء يغتذي به الطفل الى ان يصير هذا
الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذي اصله نطفة وهو عند
الولادة اضعف خلق الله عن قريب ملكا مقتدرا جبارا منقادا لملك اكثر العالم ومتصرفا في غيره فان
التعجب من ذلك اكثر او فرض التعجب من النشاة الثانية فمضر بالحزم البيان في تحقيق

المعاد للانسان على اسلوب من الكلام بسط مشهور على لسان اهل التوحيد وفيها فصول
في تلخيص القول في المبدا والمعاد والانتقال من الفطرة الاولى والانتقال اليها وبيان التقابل
بين مراتب المبدا ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر ويوم القيامة اعلم ان المراد بالمبدا ههنا
الفطرة الاولى للانسان وبالمعاد هو العود اليها فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
والفطرة الاولى له عدمه السابق على وجوده كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك من قبل ولم
تك شيئا يعني ان جعل الخلق في الابتداء من العدم الى الوجود الخاص فهي الانتهاء يصل الخلق من
الوجود الخاص الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان البدو والرجوع
متقابلان كما قيل النهاية هي الرجوع الى البداية كما بدانا اول خلق نعيده ومن ههنا انكشف على
العاقل ان حكم المبدا كان ينبغي ان يسال الرب ويجيب الخلق الست بربكم قالوا بلى وحكم
المعاد ينبغي ان يسال الرب ويجيب هو تعالى عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ان الى ربك
الرجعى كل شيء هالك الا وجهه منه المبدا واليه المنتهى فالعدم الاول للانسان هو الجنة التي كان
ابينا ادم فيها وامنا حواء عليها السلام اسكن انت وزوجك الجنة والوجود بعد العدم هو الهبوط
منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء في التوحيد وهو جنة
الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي
فالمجيء الى الدنيا من الجنة هو النزول من الكمال الى النقص والسقوط عن الفطرة الاصلية ولا يحصل
الخلق من الخالق ليس الا على هذا الطريق والذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص الى الكمال و
الرجوع الى الفطرة الاصلية رجوع الخلق الى الخالق ليس الا على هذا الطريق الله يبدا الخلق ثم يعيده
ثم اليه تحشرون فالاول هو النزول والهبوط والاخر هو العروج والصعود والاول هو افول النور
والاخر هو طلوع النور الله نور السموات والارض فالعبارة من الاول ليلة القدر ومن الاخر يوم
القيمة فهو ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفي يوم القيمة تعرج الملائكة
والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة احيانا بل العوالم والنشاة ثلاثة الدنيا

فصل الدنيا وهو عالم الماديات والطبيعيات والاخرة وهي عالم النفسيات والروحانيات وما وراء الدنيا والاخرة جميعا
وهو عالم المفارقات والعقليات اذ النشاة الاولى داثرة بائرة والاخرة هالكة بخلاف الباقيين وحضورها
الثالث التي هي المال الحقيقي للمقربين والانسان حقيقة مجتمعة من هذه العوالم والنشآت بالقياس
الى كائنات الثلاثة فكلما غلب عليه واحد منها يكون ماله الى احكام ذلك ولوازمه وان غلب عليه
التعلقات الدنيا ومن المستلذات الحسية فهو بعيد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس وفواته
هو الذي عنه دائم ورهين عذاب اليم لان اللذات الدنيا ليس لها حقيقة لها والالام
الحسية امور عدمية من شعفها داعيا الحالكين عشق لما يعدو ما وطلب شيئا بالالام يكن
له عين ولا عنه خبر فيكون الراغب اليه والعاشق له والمعتاد به بحيث حين ان انقضاء الاول
ما دام في الدنيا يظن ان المحبوبة وجودا يمكن ان ينال به وهذا الظن القبيح المستكره عند الكامل
من العقلاء يتعشق في الدنيا ولذاته ويمنع هذه الحق الجازية ومبلغها الذي هو مناط
العزوة حلية القبور فاذا طلعت الشمس الحقيقية وفاتت لها المجازات واضمحلت المحسوسات
فذوبان الجميد واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس فاذا ان التحقيق حتى الحب الدنيا
والمحسوسات في غصة والم لفقد محبوبه وامتناع وجوده لان المحسوس بل هو محسوس لا حقيقة
لها اصلا كما اشرنا اليه وبناءا على الوجه التفصيلي من تطلب منافي مجال اوسع من هذا الذي
نحن فيه وان غلبت عليه محبة اللذات الاخروية ورجاء النعماء الاجلية من نكاح الحور على الحقوق
مع سرر مرفوعة واكواب موضوعة واكل فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور رائقة من
والخوف من عذاب جهنم وتصلية جحيم وشرب الحميم والزقوم ونحوها فمنتهاها من خلال الطاعات
البدنية والخيرات والاجتناب عن السيئات والخطيئات وارتكاب الحسنات مع شرائط مصححها من الاعتقاد
الشرعية والنيات التي تكلف بها جميع الناس فماله الى النعيم والبعد من الجحيم وان غلبت عليه
الجهة العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة والحقائق اليقينية بالبراهين
اللمية الالهية فماله الانخراط في سلك الملكوتيين بل القيام في اعلى المهيمين انا كانت

اذا كانت مقارنة للحبة مشفوعة بالنية الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقي عن جميع ما يشغل السر
عن الحق وذلك هو الفضل العظيم ذو المن الجسيم ولمثل ذلك فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون وليعلم ان النية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية مطلقا لا يمكن ان
تتحقق الا للطائفة الاخيرة اعني الحكماء والاولياء الكاملين والاحرى بهم ان لا يتركوا من استعمال
الاوضاع الشرعية واما الجاهلون فيحصل لهم باستعمال الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص النية
وهو المقصود منها وليت شعري كيف يشتاقون الى الدار الاخرة والمبدع الاول وما
عرفوهما الا بالتخيل فاية نفس جمعت المناقب العقلية العلمية التي هي معرفة الحقائق من
المبادي الى الغايات الاخيرة وخصوصا المبدع الاول الذي هو المبدأ والغاية بالتحقيق
بالنهج البرهاني او الكشفي والعملية التي هي العدالة وتسخير القوى الشهوية والغضبية وكسر صولة
وخضوع الوهم فقد فازت بالسعادة العظمى في الآخرة واي نفس لها تضاد هذه الاوصاف
التي هي اضدادها فهي مبتهجة في الآخرة بالشقاوة التي هي في مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون
بين هذه الاطراف فلهم صفات يمكن معرفة اجناسها وضبطها في عدد كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى
ان النفس الانسانية في مبادي تكونها واوائل خلقتها هي بالقوة في نشآتها الثلاث
لكونها اولا مثل قوام وجودها في عالم الامكان وكنز الخفاء في محل الى ان كانت الثلاثة التي تحصل
العوالم وهي الحركة الى عالم الربوبية وجبروت الحق تعالى ولها في تحصيل كل من الثلاث
مراتب كمراتبها في العاقلية والمعقولية في مراتبها في التعقل كما مر هي العقل الهيولاني والملكة والفعل والعقل
المستفاد وهي مراتب متعاقبة فكذلك مراتبها في الاحساس والتخيل فلها تلك المراتب قوة واستعداد
وكمال وفوق الكمال لها في الاحساس كما للطفل من الكتابة هي عند كونها جنينية ولم يوجد الروح
والاستعداد لها فيها كما للامي المحصل لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة هي عند كونها
في الرحم بعد في الكمال منه كما للمتعلم لها والقادر على مقتضاها متى شاء لاجل زوال المانع الداخلة وهي
بعد تولدها وخروجها عن الرحم ووقوعها في فضاء الدنيا وان كان مع تعطل الحاسة عن فعلها المانع

مانع كالنوم او التغميض او غيره وفوق الكمال فيه كما في حالة الكتابة بالفعل وانشاء النقوش
المليحة المكتوبة بالفعل لاجل زوال المانع الخارجية ايضا وهي عند احساسها بالفعل مع اجتماع
الشرائط ورفع الموانع وكذلك قياس مراتب التخيل واكثر الناس وان استوفوا في هذا العالم
درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال في باب الحاسية والمحسوسية لكون نفسه مادة
الكون الدنيا وهي تمام العالم الحسي وصورته التي بها ينتهي استكمال المواد والاجسام واما في باب
المشعرين الاخيرين اللذين هما مشعر التخيل ومشعر التعقل فاكثر الناس سيموتون
في هذين المشعرين ما داموا في هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد ولم يبلغوا في شيء
منهما الى حد الكمال في التخيل والتمثل وكثير منهم على حد الكمال في العين الخارجية في باب
وجود الملكات الشهوية في حد التمام من دون الفعلية الحاصلة في المرتبة التي هي فوق التمام
فلنسمهم الحالمين فتنبه النائم التام الخلقة الى عالم الحس كلها فلا جرم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
واما الانبياء والاولياء والعرفاء الكاملون فالانبياء وخصوصا سيدهم وخاتمهم صلوات الله
عليه وعلى آله اجمعين كانوا في حد الكمال التام في كل المشعرين واكثر الاولياء والكمل من العرفاء
والحكماء كذلك في باب العقل والمعقول الا انه حيث تكون الانسان بعد واشتغاله بعالم الحس
محجوبا عن العالمين الاخيرين فيصح كونه تاما كاملا في شيء منهما لا يكون فوق التمام فيه عند
حيوة الدنيا ويجب ترتب لوازم العقلية واثار الفضلية في ذلك والا لانقطع تعلقه
من هذا الكون الحسي بالكلية صائرا الى عالمه الذي يكون فيه بالفعل المحض فعليك بالتفطن
والتدبر مما ذكرناه واصلناه لتحصيل النشآت الثلاث التي هي هذا العالم وعالم الآخرة وعالم
الحروف فان القوة على الشيء لا تتصور الا بكونه منتظر الوقوع والا لزم التعطيل في الامور الفطرية
التي اودعها الله في الطبائع من وجود الاستعداد والكمال في كل من النشأتين الاخرتين كاشف
عن وجودهما في الواقع تنتقل اليه النفوس الانسانية بعد الموت فثبت مما ذكرناه وجود عالمين
اخريين كل منهما لمعاد طائفة من النفوس وذلك مما اردناه ثم لقائل ان يقول الكلام

الاخروية على كثرة صورها وهيآتها واشكالها الحسية والوانها الملذة وحورها وغلمانها او الفتية
المولمة بجحيمها وحميمها وزقومها الى غير ذلك من الخلائق والاشخاص التي في الآخرة
هل لها مادة تقبل تلك الصور والهيآت ام لا وعلى تقدير وجودها فما المادة الحاملة
لاشخاصها وكمياتها وكيفياتها قلنا نعم لتلك الصورة الاخروية ايضا مادة بمنزلة المادة لها
تشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنياوية من وجه ويفارقها من وجه اما وجه المشابهة
فلكون كل منهما مما يحمله الصور القائمة بها واما وجه المفارقة فلاجل امرين احدهما ان المادة
الدنياوية انما تحلها الصور الدنياوية والفائضة عليها لاجل سبق قوة استعداد تامة لها اليه
وسبق حركة متوجهة نحو الكمال الصوري بخلاف الصور الاخروية فان حصولها لما تقوم بها
انما هو من جهة الفاعلية واللزوم لا من جهة نحو القوة والامكان ومن الجهات الفاعلية
لا من الجهات القابلية اولا ترى ان محل السواد مثلا اذا زال عنه السواد يحتاج واسترجاعه
الى فاعل مباين يفيد السواد لذلك المحل من دون ان يكفي المحل بنفسه واسترجاع السواد
وهذا بخلاف القوة النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور الباطنية ففي استرجاعها
اليها وتذكرها لا يحتاج الى تجشم كسب جديد والى سبب يحصل منه كما يحصل اولا بل يكفي
في ذلك بذاتها وما يقوم به ذاتها من الامور الداخلية وذلك لان القوة الروحانية
من المواد الاخروية التي ينشأ منه الصور من غير كسب جديد ومن سبب منفصل واسباب
اتفاقية خارجية بل الامر كله هناك لله العلي الكبير وثانيهما من الاشياء الواضحة [illegible]
والتجربة ان كل هيولى تكون الطف جوهرا واشد روحانية فانها تكون اسرع في صورة واجلاء او قبول
الصور اسرع انفعالا واسهل قبولا مثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف
في جوهر التراب صار لقبول الطعوم والا [illegible] اسرع انفعالا وذلك للطافته وعذوبته
وسيلانه وهكذا لما كان الهواء الطف من الماء واشد سيلانا صار قبوله للاصوات والروائح
اسرع انفعالا واسهل قبولا وهكذا لما كان ايضا النور الطف من الهواء صار قبوله للالوان

للالوان والاشكال اسرع واشد روحانية وقربا من العالم الروحاني وهذا ايضا باب
على كثير من ينظر في دقائق العلوم اعمالهم وذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة
في اللطافة والكثافة وادنى مراتب النفس في اللطافة هو اشد بكثير من لطافة جوهر النفس
المحسوس والضياء والدليل على ذلك قبولها رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات
عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل بلا تفاوت ولهذا اذا ما راد الانسان
بالقوة المتخيلة تقدر ان يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر عليه ان يدركها
بالقوة الحاسة لان هذه روحانية في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم الشهادة لا
يدرك محسوساتها والجواهر الجسمانية من خارج والقوة المتخيلة فيها تصورها وتخيلها
في الداخل والدليل على ذلك افعال الصنائع البشرية المستنبطة او الامر الباطن فان
كل صانع حيدي او لا يتفكر ويتخيل ويتصور في نفسه صورة المصنوع بالاحتياج الى شيء
من خارج كالمصالح والالات والمواضعات المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك
هيولى ما في مكان ما في زمان ما ويحرك ما ما القصانع يخرج في صنعه صقع خياله صورة
من خياله صورة الصناعة بالحركة وتعب واعياء ثم يتبع صورته التي في صقع خياله
الصورة التي هي في الموضوع الجسماني تعقلها الخاص الذي حصل عنها ويقوم بها على
وحيد تكون عنها وفيها شيء واحد اي كونها فاعلة وقابلة لحيثية واحدة فيها هو امور
غيبية مستورة عن الحواس وعالمها هذا العالم الحسي لان القوة الخيالية بمنزلة كوة الى
عالم الغيب كما ان الحواس الظاهرة بمنزلة روازن منفتحة الى عالم الشهادة وقد مر بيانها
ان اشتغال النفس باستعمال الحواس الظاهرة والقوى المحركة يمنعها عن مشاهدة الصور
الباطنة عيانا والامثال الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى جوهرا ووجودا من هذه
الصور الحسية المغمورة في المواد المظلمة الجرمية وهكذا قياس القوة العقلية
بالنسبة الى حقائق المعقولات فان العقل الهيولاني لكونه الطف على الاطلاق يكون

يكون قابل الصور العقلية وسر عدم انتفاع الدهن بها وقبوله اياها هذا القياس وكذا نسبة الطافة تلك الصور وشرافتها وجلالتها ظهورا او وضوحا او قوامها وبهجتها فوق وجودنا فالانسان حين كونه عقلا مستفادا يقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبدعة للمعقولات المستقلة الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن ونشأة الحياة الدنياوية لا يمكنه ان يجد معقولات مستقلة الوجود الا مشاهدة ابداها مشاهدة خارجية بل يشاهدها الآن مشاهدة ذهنية كمشاهدة الاشياء خلف حجاب كهواء مغبر كثيف او ماء كدر فكذلك عامة الناس وجميع البشر لا يمكنهم ولا رخصة لهم في مشاهدة احوال المحشر وصور النشأة الآخرة وشهود الجنة والنار وسائر ما وعدهم الله ورسوله صلى الله عليه واله وامثال ذلك لانها امور باطنية غيبية وقد غلبت على اكثر الناس هذه النشأة الدنيا وغلب عليهم الغفلة والنسيان عن امور الحقيقة واحوال الباطن ونسوا انفسهم لاعراضهم عن معرفة باريها ومنشئها ويئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فلم يدركوا من الحقائق الاخروية والمواعيد النبوية مما جاء به الكتب والرسل الا امرا ضعيفا على ضرب من التخيل والتمثيل دون حقيقة الامر كما هو عليه واما العرفاء والالهيون فهم الذين وصلوا فوق اليقين الى ادراك حقائق الاشياء الاخروية ومشاهدة عقلية من غير شائبة شك وريب فلا يزيدهم رفع الحجب عند الموت الا كشفا ووضوحا لا يقينا ومعرفة واما الاصوات الخارج من الانبياء المجردون من غشية المواد ولبوسات الاجرام من الاولياء لخلع ابدانهم العنصرية وحصول ملكة خلعها وان لم يصيروا منخلعين مع شعورهم بما يورده الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية واحوال البرازخ قبل وقوعها وقيام القيمة الحقيقية كما وقع للنبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج حيث حكي عنه انه رأى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضا منهم وهم بعد ما ماتوا وما قتلوا ان فلانا وفلانا رأيتهم في الجنة وفلان وفلان رأيتهم في النار ورأيت الانبياء عليهم السلام وقد انقرضت ازمنة حضورهم الدنياوية ومكلموهم حين كلمه الله تعالى تكليما وذلك لاجل اطلاعه على الآخرة وشهوده للنشأة

للنشأة الثانية وحشر وجوده من الامكنة والازمنة فكانت نسبة جميع الازمنة والامكنة بالنظر اليه احاطة شهوده لقربه من الحق الاعلى في درجة واحدة كل في شأن هيهات ... بمنزلة وحصول الشعور بالجنة في الدنيا سراء صورها اصناف السباع وانواع الهوام مثل الغضب والحقد والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها الا ان اكثر الناس محجوبا لعين عن مشاهدتها فاذا كشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت له بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فرأى بعينه العقارب والحيات وقد احدقت به وانما هي صفاته الحاضرة الآن وقد انكشف له صورها فان اردت يا مسكين ان تقتلها وتقهرها وانت قادر عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لدغها ونهشها سيم قلبك فضلا عن ظاهرك وجسدك سعير ولا علم انها اشد الاشياء الى الله والراغب الى نيل ملكوت ربه كاهل الله الامور الحسية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها امثالا دالات على الامور الغيبية الاخروية كما انها مثالات ودلالات على الروحانيات العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرت الربوبية والاشعة الالهية

وذلك لان العوالم متطابقة وجميعها مظاهر ومنازل لاسماء الله تعالى باعتبار وعين تلك الاسماء عند بعضهم باعتبار آخر والاسماء على كثرتها التي لها باعتبار تعدد معانيها ومفهوماتها الا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو احدي محض بالاسلوب كثرة تنزلاتها اولا في عالم العقول المقدسة والجواهر المفارقة وهي عالم الجبروت وعالم القدرة والعلم ثم تنزلت الى عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات المادية فكما ان التنزل من المبدأ الاعلى على هذا المنوال فكذلك الصعود والرجوع الى الحق تعالى يكون على عكس هذا الترتيب فاول المرتبة الحواس درجات ومرقاة يرتقى بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى في بلوغ النفس اليها بعد طي مراتب الشيئيات والاوساط فالمبدء هو عالم المحسوسات والاوسط عالم الآخرة التي فيها الجنة والنار الجسمانيين وقد علمت مراد ان ... التعذيب بالنار انما حصل من التلذذ بالشهوات فدخول النار هو نقيض او نكال اللذة الدنيا وكذلك دخول الجنة هو من نتائج الزهد في الدنيا والورع عن محارم الله وقولنا انكم الآن فيهما كان ... مقتضيات

يؤيد ما ذكرنا فكان كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار لولم يجبر هذه المعصية الفطرية التي هو الوجود الحسي بفعل الطاعات وكسب الحسنات فان قيل ما ذكرت ينافي معنى قوله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما فان هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة التي هي بحسبها من عالم القدس والطهارة واما التي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي حصل من الاجسام المظلمة الحسية التي وجودها في اسفل المراتب واعدها من الله ومجاورة من القديسين وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريقة ان تبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات التي هي الامور العقلية والحقائق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة امور المحسوسة فبذلك يتيسر لك ان تتركها وتزهد فيها وتنال الامور الغير المحسوسة فان العوام من الصفات او لو وقع عنها حبس المضافات فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فكما ان من لم يعرف الله لم يمكنه طلبه والشوق اليه والسلوك نحوه فكذلك من لم يعرف الدنيا وخساستها لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اهتم الحكماء بالبحث عن الاجسام واحوال المحسوسات ليتوسلوا منها الى الروحانيات ثم الى الالهيات والمؤدة واهتم جمهور الفقهاء بالقياس الى الآخرة قال الله تعالى تنبيها على معرفة نشأة الآخرة ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ومما يجب لك ان تعلم ان معرفة الدنيا والمحسوسات ومشاهدتها للوقوف النفس وكشف حاجتها ومعرفة امور الآخرة والروحانيات هو غايتها ونعيمها وذلك لان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذا البدن العنصري والآلات المدركة بتوسطها الجسمانيات وقد مر ان النفس ما دامت في هذه الدنيا كراكب سفينة هي البدن والآلات بمنزلة الآلات السفينة يشاهد بتوسطها الجسمانيات عجائب البحر والحيوانات وطبائع المحسوسات ثم يرتحل ويعبر عنها الى عالم آخر فاذا حصل لها ذلك فقد استغنت عن الجسد والتعلق به بعد ذلك كمن استغنى عن السفينة بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب الغنى الابدي وربح التجارة السرمدية بتوسط الهيكل والآلات ما دام عليك قبل فناء المدة وفساد الهيكل وبطلان وجوده واحذر كل الحذر ان تبقى ويحمل نفسك في حاجة الى هيكل دنياوي اليم ونكالي بر... نحن

من يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل او يبقى في البرزخ الى يوم يبعثون ومن ابين لهم ان يعرفوا اين يبعثون او يبقى في الحساب والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون فما دامت النفس ساهية لاهية مقبلة على الشهوات الجسمانية واللذات الجرمانية والزينة الطبيعية والغرور بالاماني فهذه الحيوة الدنيا المذمومة التي ورد فيها ذم رب العالمين في قوله اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما

كشف مقال لدفع اشكال

ان اعظم شبه الجاحدين للمعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بثبوتهما وتحققهما في الشريعة الناموسية والحكمة الموسوية القدسية هو طلب المكان لهما واستلزام كونهما في جهة من الجهات الامتدادية الجرمية في زمان من الازمنة المستمرة واستصحاب كونهما داخل حجب السموات ومحيط بحدد الجهات وعرش المتمدد بما فالجواب عن اصل هذه الشبهة وقطع مادتها وافتتاح سورتها هو ان يرقى على طريقة المتألهين وانظار السالكين الى الله تعالى بان ارتكب الانظار ان حكمهم هذا مبني على ان الجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة والاساس منخرمة لان الاصل نقول اولا ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا شأنه لا يكون مكان كما ان الانس المجموع هذا العالم مكان يمكن ان يقع اليه الاشارة الوضعية من خارجه او داخله لان المكان انما هو متقرر حيث بجوانبه الا ما هو مباين له في وضعه خارج عنه ذو اضافة وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه والا لم يوجد بتمامه ولا في داخله ما هو ما يكون مفصولا عن جهة ما فكذا الحد الجسمانية فلا تشير حسية اليه عند احدة وتماكمالا الا من خارجه وكمن داخله فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم معلم المشائين بان العالم بتمامه لا مكان فقد اتضح ان ما يكون عالما فطلب المكان له خطأ والقائل من باب قياس الجزء الى الكل والاشتباه بين الناقص والكامل على سبيل التنزل عن هذا التحقيق نقول ان الدار الآخرة مع هذه الدار هل هما منفصلان في سلك واحد والمجموع عالم واحد حتى يكون طلب المكان

لهما مضيقا او كل منهما عالم على حياله بايناً الجوهر والذات للاخرى غير مشارك معها في مكان
لا يجمعهما دار واحدة لاستقلال كل منهما تماما فلا يطلب المكان لدار الآخرة التي هو مباين الجوهر
عن عالم سيح وانت تعلم ان الحق هو الثاني اولا ترى ان اهل هذا العالم متفقون على قولهم هذا العالم
وذلك العالم حيثما دار حديث الناس عن رؤساء النوع من اهل السبق والحكمة والعصمة ولو كان
المجموع عالما واحدا لكان هذا القول باطلا ولا يصح ان يوجه هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر
وعالم الافلاك او عالم الحيوان او عالم الانسان لان هذا القول مجاز من على سبيل التشبيه واما
الاطلاق عليهما فليس من باب التشبيه لعالم آخر فان الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا
يكون في الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما مع مباينة كل منهما الآخر في الوجود مما يشتمل لها
العالم الآخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في السنة الشريعة ان الله سبحانه عالم
الدنيا والآخرة وعليه وضع القول بان الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشأة ثانية
يتكلم فيه الانسان مع الله وينظر اليه وهذه نشأة وانه ذاتها باقية اهلها [illegible] وهنا
لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة الانبياء
مع الله تعالى ومخاطبة سيد المرسلين صلعم معه في ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان
الآخرة على قلوبهم ومما يدل على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان نشأة
الآخرة غير نشأة الدنيا ولهذا الآية معلومة الا للكمل من الانبياء والاولياء الذين
انقلبت نشأتهم الجبلية النشأة الدنياوية ولهذا واما غيرهم فليس عنده من الآخرة وموجوداتها
الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير ذكر انها لهم على حقيقة وعلمها
الا على امثلة البعيدة كما اخبر نبينا صم بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال
ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء هكذا في معالم التنزيل لا شبهة وبالجملة فوجود
الآخرة غير وجود الدنيا والدنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود ولو كانتا آخرة من جوهر
الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر ويصح الوجود لا بالصفة العرضية

الشخصية والامتيازات التعينية ولا كل يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيئات والمشخصات
ولكان القول بالآخرة متناقضا ولما كان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع
العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعود ولا تعمر ابدا واكثر اهل النظر والعباد
والزهاد منهم من غير معرفة حقة الالهية يتخيلون ويتصورون ان لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم
الدنيا والا انها الا ان لذاتها عندهم الذ وادوم ولهذا يطلبونها في عباداتهم ويكون هي غاية
حركاتهم ورياضاتهم وصومهم واحتمالهم عن هذه اللذات الفانية لتحصيل
الى ادوم ما يتصورونه لذة ونعيما وابقاء ثم عند اهل الحقيقة من طلاب الدنيا على حب الدوام
على المكبين على هذه الشهوات الفانية وعند انفسهم انهم في طلب مرضاة الله قصدوا التقرب اليه وإذا
اثبت وتحقق ان الدنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود غير متشاكلين في صفات واحد فلا
لطالب المكان الآخرة وانها في اي جانب من هذا العالم وصاحب الذوق التسليم يتفطن لجهل
المعنى من اسم الدار وكفاه صادقا عن ذلك فان الدار هي المكان والمكان لا يكون له مكان وهم
بقي ان يقال اثبات المكان للجنة والنار مذكور في لسان الشريعة فكيف يمكن انكارها لهما
ونحن نقول الخوض في الجواب نمهد مقدمة هي ان بعض المعاني يكون حقيقية وقد يكون نسبية
كالبهائم مثلا فان الحقيقي منه لا يختلف في الخواص والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف
بخلاف الاضافي منه فانه قد يوجد فيه احكام تخالف فيه احكامه الخاصة به عند كونه حقيقيا
الصغير وغيره من حيثيات اخرى غير حقيقية كونه مساويا والعالي والسافل او كل منهما متقابل الآخر اذا
كان حقيقيا واما اذا كان نسبيا فقط وكل منهما يتصف بمقابله من جهة اخرى فاذا تمهدت هذه
فنقول مكان الجنة والنار لا يكون لهما مكان من هذه الدار المراد بها انهما عند كونهما حقيقيين كليين
الكليين كلية واما اذا كانتا امرين اضافيين اذا كانتا بحسب بعض نشأتهما الجزئية فيمكن اثبات المكان لهما من جهة
اخرى غير جهة كونهما جنة ونارا حقيقيتين وما ورد من اثبات مكان لهما في هذه الدار فهو حكم بعض
نشأتهما الجزئية النسبية فانهما متضادتان من حيث كون احدهما والاخرى سفلانية الجنة فوق السماء

والنار تحت الارض السفلى واذا اخذتا من حيث صفاتهما وذواتيهما فالجنة حيث ينبع السرور والفرح
والنار حيث ينبعث الحزن والالم والهم ولا يتحيل كونهما في امكنة متعددة في حين واحد
ولا في امكنة متقدمة جدا لان حكم النشأة الاخرى لا ينافي هذا فان الشيء الواحد في النوع نشأة يمكن
ان ينسب الى امور متقابلة باعتبار وجود الاضافي دون الحقيقي ويمكن ان يجامع ضده من هذه
الحيثية كما اوما الى التكيف والمتقابلات لا يكونان متضادين من جميع جهاتهما واعتباراتهما
بل بحسب بعض الجهات والاعتبارات كالماء والنار فانهما لا يتضادان بمعنى كل الوجوه بل يتوافقان في بعض الوجوه
فيمكن النار او اخذت من جهة من الجهات الموافقة لكونهما موجودتين في العقل لم يمتنع اجتماعها
مع الماء وتحققها فيه كما اشير اليه في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فان قلت نحن ضمنتم الاشارات
التي في الجنة والنار قلنا البرهان قد مضت حقيقه ما ذكرنا الا ان هذه العبارات المجملة الواضحة
ممن هو اهله ومستحقه او مثالا او حكاية من ذلك اشعارا وهو بهما وان لم يدرك شعورا رفيعا
المثال فكالمرآة في وجود الصور المحسوسة فيها للمتقابلها فكذلك حكم المظاهر الجزئية للجنة والنار
كما ان ما بين قبر رسول الله صم ومنبره روضة من رياض الجنة باعتبار الكشف صريح
ربما المرآة مجلوة تشاهد الصور فيها للمتقابلها من باب المقابلة كذلك بعض المواضع المذكورة
تمتاز المرآة المنكشفة فيها بالقياس الى بعض اهل الكشف والشهود واما الحكاية فقد رأينا في بعض كتب
التواريخ ان احدا من الصحابة قرأ بابا ناداه رؤوس من رؤوس الناس معلقة عن الاشجار كان الاثمار
فقيل له انها رؤوس ملوك الذين اعتوروه واحد بعد واحد ثم ان كنت من اهل الفهم والافات
ونسانك والانسلاك مع اقرانك وصاحب ابن سليمان ان الجنة التي كان فيها آدم وزوجه
دون جنة الآخرة التي وعد المتقون لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد بوار السموات وانتهاء الدنيا
وبيان ذلك ان المكان الموجب للحركة الرجوعية المبدعة كانت بين الجنة البرزخية للارواح والمهمات
عند المحققين من اهل العرفان والشهود هو طريق المعهد ومنشأ اخذ الذرية وطلبها الوجود نزولا وعروجا
صعودا على التعاكس بين السلسلتين وكل من احدهما غير قطوه من الآخر ولا عينها والا لزم حصول

حصول الشيء الواحد مرتين من حيثية واحدة وقد اشارت الصوفية الى هذا المعنى بقولهم ان الله
لا يتجلى في صورة مرتين واما الثانية فانما هي نتيجة الاعمال الحسنة بخلاف الاولى والملك
شبهت السلسلتان لقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية العطفية الى الاستقامة فافهم
في ذكر بعض الاحاديث الواردة في الشريعة الناموسية الدالة على اثبات الامكنة للجنة والنار
على الوجه الذي ذكرنا بيانه تنبيها للمستبصرين وتكميلا للهداية الى مرتبة وجودهما وحكم نشأتهما
الاضافيين بالقياس الى حال وجودهما ونشأتهما الحقيقيتين فمنها ما ورد في طريق اصحابنا
الاماميين ومشايخنا الاقدمين ره فقد روى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي عن ابن رئاب
عن ضريس قال سألت ابا جعفر عم عن الناس يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة
وكيف يقبل من المغرب ويصب فيه العيون والاودية فقال ابو جعفر عم وانا اسمع ان لله جنة خلقها
الله في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها واليها يخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل
مساء فيسقط على اثمارها وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف واذا طلع الفجر هاجت
من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا
طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها
ارواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى
واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان
المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيامة قال قلت اصلحك الله ما حال الموحدين المقرين
بنبوة محمد صم من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال
اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه
يخد له خدا الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيامة
فيلقى الله تعالى فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون
لامر الله وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما النصاب

من اهل القبلة فانهم حين يدخلهم الله النار التي خلقها الله في المشرق فتدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون الله وروى ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل تحت العرش فقال لا اذا ما هي في حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صم شر اليهود يهود بيسان وشر النصارى نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو واد بحضرموت ترد عليه هام الكفار وصداهم واما ما في ساير الطرق واكثر تلك الاخبار يدل على ان الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار ومثله عن الضحاك ويروى عن عبد الله بن سلام ان اكرم خلق الله ابو القاسم وان الجنة في السماء واما انها في السماء الرابعة فهو المشهور انها في السماء السابعة وهو المروي عن ابن عباس قال مجاهد قلت لابن عباس اين الجنة قال فوق سبع سموات قلت فاين النار قال تحت سبعة ابحر مطبقة وهذا ما يدل عليه ما روي في حديث المعراج الثابت في صحاحهم ان السدرة في السماء السابعة وبنص الكتاب المجيد ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وروي عن عبد الله بن مسعود قال الجنة في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث يشاء وروي عن عبد الله بن عمر ان في الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس تنشر في كل عام مرة وان ارواح المؤمنين في طيور كالذراري يتعارفون ويرزقون من ثمر الجنة ويقرب من هذا الكلام بعض القدماء من اهل الحكمة ان ارواح تهبط الى هذا العالم مع اشعة الشمس وفي بعض الاخبار ما يدل على انها في سماء الدنيا وذلك ما يروى في حديث المعراج انه صم راى في سماء الدنيا ادم ابا البشر عم وكان عن يمينه باب ياتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح فاجزه جبرئيل ع ان احدهما هو الجنة والاخر هو النار وفي بعض الاخبار ايضا ما يدل على انها في بعض اودية الارض وذلك ما يروى في حديث المعراج انه بلغ صم قبل انتهائه الى بيت المقدس واديا وجد

ريحا باردة طيبة وسمع صوتا فقال يا جبرئيل ما هذا صوت الجنة يقول كذا ومن الاخبار ما يدل ايضا على ان بعض الجنة في الارض كحديث ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وفي رواية بيتي بدل قبري وفي رواية منبري على حوضي وما روي عن جعفر بن محمد عليهما السلام في طرق العامة والخاصة ان تربة هذا الحيث قال في جبل ان تا هيا من عيون الجنة وجبل اروند بعض من هذا ان ويقرب في هذا ما اشتهرت رواية عن النبي صم ما من رمان او حبة الا وفيها قطرة من ماء الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كينونة في الارض في بعض الاوقات والساعات كما روي من حديث الكسوف انه روي انه قال صم ما من شيء توعدونه الا وقد رايته في صلاتي هذه لقد جيء بالنار وذلك حين رايتموني تاخرت مخافة ان يصيبني من نفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلك حين رايتموني تقدمت حتى قمت في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لينظروا اليه ثم بدا لي ان لا افعل هذا الحديث كما رواه احمد بن مسلم في كتابه وحكى بعضهم انه لما راى جهنم وهو في صلاة الكسوف جعل يتقي حرها من وجهه بيده وثوبه ويتاخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدني يا رب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم الم حتى حجب عنه اراد قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فانهم مردودة ايضا عن بعضهم انه صلى الله عليه وآله صلى الصبح يوما ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد فقال رايت الان مذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبلة هذا الجدار فلم ار كاليوم في الخير والشر رواه البخاري واما النار فالمشهور في الشرع انها في الارض السابعة من الاخبار ما يدل على انها في السماء كما ذكرنا عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما يروى عن النبي صم في حديث المعراج انه راى في سماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقا من طرق الباب فنظر اليه حتى ارتقى عن دخانها وشررها وسطع عن دخانها في النار ومن الاخبار ما يدل على انها في البحر منها ما روي عن امير المؤمنين ع انه سال يهوديا اين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور وبرواية عن بعض التفاسير ان البحر المسجور هو النار ومنها ما روي عن بعض علماء العامة في مسنده عن رسول الله صم قال البحر هو جهنم ومنها

ومنها ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صم لا يركبن رجل البحر الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا ومنها ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صم انه قال البحر نار في نار ومنها ما ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت سبعة ابحر مطبقة قال بعض العلماء ان هذه الابحر السبعة المذكورة في كلام ابن عباس هو ما يروى عن كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى سبعة ابحر اسم واحد منها قيس ومن وراء بحر اسمه مطبق ومن وراء بحر اسمه مرهاش ومن وراء بحر اسمه الساكن ومن وراء بحر اسمه الباكي وهو اخر البحار محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالاخر تقدمه ومنها ما روي عن بعض السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال ان جهنم هو البحر ومحيطا بهم ينتثر فيه الكواكب ثم تستوقد ويكون هو جهنم ومنها ما يروى عن الضحاك في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا قال هي في حالة واحدة في الدنيا يغرقون ويحترقون من جانب والمنقول في هذا كثير ومما كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الشريعة في كلام قدماء اساطين الحكمة وعظماء الفلاسفة دون متاخريهم المقتصرين على طريقة البحث من دون التاله والرجوع الى حامل الوحي والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي اما الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع ينادون منه خصومهم ويسالونهم الاحسان عليهم بالقصاص من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى عنهم خصومهم والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون عن الحابس ويسكنون الارض النقية قال المترجم الطرطاوس شق كبير واهوية تسيل اليها الانهار على ان يصفه يدل على انه البحر المحيط او البحر فانه يعني به البحر او قاموا فيه ورد في الاخبار ما يدل على انها في هذه الارض بعينها الحديث ولوى الذي ذكرناه من قبل في الاخبار ما يدل على ان سجين كما روي عن قتادة في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال والله ما تناهى ان وقع في النار وروي عن جابر بن عبد الله قال رايت الدخان

يخرج من ارض مزار وروي انه حضرموت يعني منها ويقرب من هذا وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت فيه ضع طول الليل بادوية فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال الملك الموكل بارواح الكفار اسمه دومه وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد فيها من ناحية برهوت رائحة وظيفة حيا فاستانا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء اهل الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت في ارواح الكفار من غير تعرض بذكر النار الا انه متى ثبت انها اي قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا انطبق في حكم النار وجب الظهور والله اعلم ومن الاخبار ما يدل على ان النار مع الجنة حيث قال المفسرون في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هو حائط بين الجنة والنار وقال بعض المفسرين بين الجنة والنار كوى فاذا اراد المؤمن ان ينظر الى عدوه في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما في قوله تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم فاذا اطلعوا من الجنة الى اهل النار وهم يعذبون في النار ضحكوا وذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون فهذه الاخبار والروايات ظواهرها متشابهة على علماء الرسوم وبواطنها متشابهة عند العارفين بالكتاب لمعانيها عندهم على اصول صحيحة ومقاييس كشفية لم يشكوا فيها ولن يشكوا في السقوف فبعد انتهائها ضلال غيرهم فانهم حيث لم ياتوا البيوت من ابوابها تناقضت عليهم الاحكام وتعاندت بينهم مقاصد الكلام ولم يقبل اهل راي ولم يتوافقوا في حكم فاصبح بعضهم مناقضا للاخر واصبحت مولفاتهم معادن للاراء المتناقضة ومصادم للاهواء المتضادة بل كثيرا ما يكون واحد منهم يناقض نفسه في مجلس واحد وكلام مفرد

فصل في بيان ان النوع والبعث حق يعول احياء قلت من ضعف ما تلوناه عليك ان لكل شيء حركة جبلية وشوقا طبيعيا الى جانب القدس ومنها جانب او طرفه وفطرته في طلب الخير والكمال وعبودية ذاتية في طلب القرب الى الله تعالى سواء كان ذلك مشعورا به ام لا وهذا المعنى شاهد للعرفاء في اكثر الاشياء وخصوصا في الانسان الذي في الانواع الواقعة تحت التكون والفساد فان كل من له

بحاله من لدن حدوثه وحداثته الى كهولته وشيخوخته لما انقلب الا فطويه وتغيرات طبيعية ثم
بحالها الى ظهور الوجود الكبروي مع قطع النظر عن تحصيله واكتسابه الكمالات والسعادات العقلية
او تحصيلها ومن اضدادها من النقائص والشقاوات ايضا كل ذلك لاستكمالات والتغيرات في
الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا دوام لها في ذاتها في اول تكونها بعين البدن
الذي هو بمنزلة المركب لوجودها العاية ضعفها وقلة دوامها في اول التكوين فاول ما تتحقق
النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشاتها الحسية وتعمير مملكتها ومعسكر جنودها الذي هو البدن
وقواه وجميعها تكون من ابناء اهل هذا العالم ثم اذا كملت هذه النشأة او عمرت هذه المملكة وقويت
جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية لها وتوجهت الى عالم اخر لها ومنزل اقرب الى باريها
ومبدعها وهكذا تتدرج في تكميل ذاتها وتعمير بالجنها فكلما ازدادت في تقوية جوهرها
المعنوي نقصت في صورتها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها الذين هم في
عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي الى حفظها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها لكونها مشغولة
في السفر والسلوك نحو عالمها الباطني ونشأتها الروحانية فاذا اشتغلت في سيرها الطبيعي
باب من ابواب الاخرة التي يكون عند الاحتضار وهي نهاية السفر الى الاخرة وبداية السفر فيها
عرض لها الموت في هذه الدار وهو عبارة من الولادة في الدار الاخرة وقد ران نفس الانسان
ناقصة في اول تكونها كالجنين ثم ترتقي وتتكمل في هذه النشأة كما يترقى الجنين في بطن امه
فثبت بهذه المقدمات ان الموت طبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير وتمام له فهو حق لها والموت
حق للنفس الناطقة واما الالام والافات التي تطرأ البدن فانما هي بالعرض لا بالذات فهو من
باب الشرور الواقعة بالعرض لا بحسب رعاية جانب النفس لكونها اشرف من البدن فالعناية
الالهية تقتضي رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو النفس التي تكون موت البدن حياتها و
تمامها على ان لو نظرت حق النظر الى البدن عما هو بدن لعلمت ان انيته بنيته وذاتها انما
تكون بالنفس واذا قطع النظر عن النفس لم يبق البدن من انيته وحقيقته الا العناصر والاجزاء

النفسي

وكل طبيعي خير وتمام له

البسيطة الهيولى وهي بحالها وقال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلي الحق لموسى النفس الناطقة
فيدك جبل البدن لكونه من عالم الملكوت النفس الناطقة التي قويت نسبتها الى ذلك
العالم فغلب ما قويت نسبته على الجهة الروحانية والملكوتية واضمحلت منه جهة الجسمانية والملكية
لانهما متضادان والدنيا والاخرة ضرتان لا تجتمعان فان قلت لو كانت النفوس متوجهة بحسب
جبلتها نحو الاخرة فلم جعل في طبعها ما يضاد ذلك وهو كراهة الموت وبغض القتل
وهذا حق قلت ان الله جعل بموجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في
كراهة العدم والفناء وهذا حق للنفس جبلها الكون الوجود خير امر محض وبنور العدم
خيرية الخير ونورية النور والطبيعة لم يفعل شيئا باطلا فعلم من هذا ان شهوة النفوس
للبقاء وكراهيتها للفناء ليست الا لحكمة وغاية وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها بعالم
الملكوت الذي هو عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق الوجود وكراهية مطلق العدم في طبع النفوس
وذاتها بحسب ما اودعها الله تعالى فيها وحيث تعين ان بقاءها ودوامها في هذه النشأة
الحسية امر مستحيل فلو لم يكن نشأة اخرى تنتقل هي اليها لكان ما ارتكز في النفس واودع في جبلتها
من محبة البقاء السرمدي والحياة الابدية باطلا ضائعا ولا باطل في الطبيعة على ما قالته الحكماء
فو لاحقا فاما كراهة النفس لموت الجسد لا لانه هو مانع عن حصول حياتها السرمدية وبقائها الابدي
والسبب في ذلك مع ما ذكرنا من التوجه الجبلي لها الى الدار الاخرة والحركة الذاتية الى
من الله تعالى والاجتناب عن عالم الظلمة والحجب الحسية فان المحسن يحزن للحجاب والغفلة والنوم
كما اشرنا اليه ذلك بوجه لطيف عرفي فنقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح النطقي سبيان احدهما
عقلي والاخر غائي واما السبب الفاعلي فهو ان النفس كما مر ان لها نشأتان حسية وخيالية
وعقلية فاول نشأتها نشأة الحس ولها الغلبة على الاكتساب ما دامت هذه الجهة الحسية ثابتة له
فيجري احكامها على النفس في هذه الدار ويؤثر فيها من هذه الجهة كما يؤثر في الجوهر الحساس في القوى الحسية
من الالام والمنافيات الحسية لهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وسائر المنافيات

الملك وتجديد بعالم الملكوت من عالم صح

مرتكزة صح

الحيوان

الحسية لا من حيث كونها جوهرا ناطقا وذاتا عقلية ذات نشأة روحانية وعالم ملكوتي بل من حيث
كونها جوهرا حساسا ذات نشأة حسية وعالم هيولاني فوحشتها من الموت الذي هو كراهة العلم
الحسي انما يكون لها بحسب من هذه النشأة الطبيعية واما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن
وسلطان الملكوت والشوق الى الله تعالى ومجاورة ملكوته وصقر تيبه فهو محبة الموت الطبيعي والخروج
من حبوس هذه النشأة ومشاهد حيوانات الديدان ووحشة اهل الباطن عن مجاورة
احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان الحسي عن مجاورة الاموات والمقابر واما السبب
الغائي والحكمة في كراهة الموت فهو ان ارادة الله تعالى وقضائه في ايداع الالم في جبلة الحيوانات
والوجع والخوف في طباعها عما يجوابها ما من الافات العارضة والعاهات الواردة عليها حصولها
الموت ليس من باب العقوبة لها كما ظنه التناسخية بل بحسب نفوسها على حفظ ابدانها وكلائة
احسادها وصيانة هياكلها من الافات العارضة اذ الاجساد لا شعور لها في ذاتها ولا
قدرة على جلب منفعة اليها ولا دفع مضرة منها فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالابدان
وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء آجالها ولهلكت وتفرقت
في اسرع مدة قبل تحصيل نشأة اخرى للنفس وتعمير الباطن وذلك ينافي الحكمة الكاملة
والحكمة الكاملة فصل في ان الحساب والميزان والقراءة للكتاب قد تقطنت من الاصول المتقدمة
ان كل مكلف يرى يوم الاخرة ما عمله من خير او شر محضرا ويصادف كل دقيق وجليل من افعاله
الحسنة والسيئة مسطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا
ولا يظلم ربك احدا ويعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان
وان لم يكن شيئا وميزان العلوم والاعمال وميزان الاشياء والنقائل كلا لا يساوي الاسطرلاب
الذي هو ميزان المواقيت والمسطرة والفرجار والشاقول التي هي موازين الابعاد والمقادير
والعروض الذي هو ميزان الشعر والذوق السليم الذي هو ميزان بعض العلوم وسائر الموازين بعينه
كل شيء يجب ان يكون من جنس ذلك الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم ونياتهم

بلغ

وسرائرهم ومعتقداتهم وافكارهم وعقائدهم ونياتهم مما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين
فيه الى مناقش في الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب فان الجنة
والنار حق وفي الباطل ابطال راي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان الله تعالى عالم اخر غير هذا
العالم كامل وهو عالم الاخرة وعالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا
وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك والخلق ولما كان الانسان في مبدا خلقته ناشيا عن مواد
هذا العالم الاسفل وله الارتقاء والتوجه الى عالم الاخرة فيما بالحضور والحشر ولا بد له من المسافرة
من مسقط راسه الى عالم الغيب فان الله تعالى برحمته وعنايته خلق الانبياء عليهم وبعثهم ليكونوا
هداة الخلق الى معادهم ومواردهم في السفر اليه كرؤس القوافل وانزل عليهم الكتب
لتعليمهم كيفية السفر والارتقاء واخذ الزاد والراحلة وكيفية الحال عند الوصول الى الغاية
الاخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون
فان سر القيمة من الاسرار العظيمة التي لم يجوز الانبياء كشفها لانهم كانوا امرؤا الشريعة وسئلوا
عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها
يوم القيمة يوم الجزاء والثواب بالاعمال والشريعة يوم العمل بلا ثواب ويوجب اخذ الشريعة هي الطريق
والمشرع العام والقيمة هي الغاية والمقصد وصاحب الشريعة يقول لما ادري ما يفعل بي ولا بكم
والمعاملات وتحقق ان الخلق مامورون بسلوك طريق الاخرة والسالك لا يتعدى من المقصود
والغاية ليتوجه اليها ويسلك نحوه وذلك الاثر هو المعرفة وينبعث منها الشوق والارادة
او الحيلة اولا تركن الى الانسان ما لم يكن عارفا بالحق لا يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن محبا
للحق لا يمكن سلوكه اليه فالشوق والمحبة ضروب من الوصول وكلما هو الحشر مع المحبوب المراد
حشر مع مراتب المعرفة ودرجاتها المختلفة الظن والعلم والابصار اي المشاهدة الباطنية
الظن في هذه النشأة الاولى والعلم في النشأة الثانية والمشاهدة فيما فوقها فحال الانسان اما
كونه في الدنيا او من حيث كونه في الدنيا الا انهم في مرتبة من لقاء ربهم وحال اهل الاخرة ثم يحشر كم

من صح

اهل الدنيا الحوان مطلقد روز و شب در جستجو و در دغوغند صح

الى يوم القيمة لا ريب فيه وبوجه الاخر العلم في الدنيا والمشاهدة في الاخرة كلا لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فالاول الذي يحصل في الدنيا للسالكين مطلوب بوجوده وبه ٢هو الايمان من
جوبه والاثر الثاني هو الانجاز التحقيق والمشاهدة ان هذا لهو حق اليقين فما اشد بعد نظر
اهل الظن والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة بعيدا عن الانسان بحسب الزمان اما انظر الساعة قائمة
وبحسب المكان ويقذفون بالغيب من مكان بعيد واما اهل العلم واليقين فيجدونه قريبا بحسب الزمان
اقتربت الساعة او بحسب المكان واخذوا من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا
وكان بعضهم يشاهد خازن الجنة ويتناول بيده من ثمارها وفواكهها ويحكم بكون
حارثة مؤمنا حقيقيا ما لم يكن يشاهد الامور الاخروية وما لم يكن يشاهد الاحكام الاخروية
واحوالها الذي ما اصبح مؤمنا حقا قال صلعم لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة
يتزاورون ورايت اهل النار يتعاوون ورايت عرش ربي بارزا فقال صلعم اصبت فالزم ثبت
وتحقق ما ذكرناه اتضح واستبان تسفيه هذا بعض من المذاهب السخيفة والاراء الباطلة في
الباب مثل راي من زعم ان الجنة والنار لم يوجدا بعد ولم لا توجدان الا بعد بوار العالم
وهلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد سبب يصد عن طريق الاخرة ويقلل
رغبته في ثواب اعماله وجزاء احسانه ويقلل خوفه ورهبته من عقوبة معاصيه وسيئاته واليه
اشار بقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وبقوله تعالى اولئك ينادون من مكان بعيد
وكذا راي من يرى ويعتقد خلود اهل الكبائر في النار والشداد رحمة الله وانقطاع غفرانه
عن الجميع ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة شاملة والعفو مرجو ولم يتفطنوا بان
هذا الراي ايضا مما يقنط بل لا كثيرا من رحمة الله ويقلل الترغيب والرهبة في نعيم الجنان وعذاب
النيران وقلة الرغبة والرهبة يسد الطريق الى الله تعالى ويملك سبيل الطالبين لدرك العاقبة
والمرضين فلعلنه وكل اعتقاد ومذهب ينافي رحمة الله وهدايته ويسد الطريق اليه
تخا فهو باطل لا محالة فان ذلك ينافي وضع الشرايع ونفي ارسال الرسل وانزال الكتب لان الغرض

ومن اللاراوهم
اذ الغرض من جميعها ليس الا سياقة الخلق المحجوبين رحمة ربهم باقرب طرق وايسر وجوه
الصحفة ايضا اعتقاد اكثر الناس ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية واجساد طبيعية مثل اجساد
اهل الدنيا مركبة من اخلاط وتعتبر قابلة للاستحالة والتغيرات معرضة للافات واذا تاملوا فيما
وصف الله تعالى من صفات اهل الجنة ظهر فساد هذا الراي وذلك قول الله سبحانه لا يمسهم فيها
نصب ولا يذوقون فيها الموت وانهم خالدون فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وما شاكل
هذه الصفات التي لا يليق بالاجسام اللحمية والابدان الخطية ولا يليق بالعقلاء ان يعتقد
هذا فضلا عن اقوال الافاضل بل بالنساء والصبيان والجهال والعامة لان هذا الراي حيد لهم
لمن يليق بافهامهم ويصلح لهم ويقرب من عقولهم واعلم ان من علامة صحة الاعتقادات ان
لا يقع منها تناقض وتخالف واكثر اراء المجادلين وطايفة من الكلاميين والمتشبهين بالعلماء
يكون بحيث اذا اوضحه صاحب على عقله انكره عليه ويجده مناقضا لسائر اعتقاداته واصوله
فيقع عند ذلك في شك وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة ولا يجد في العالم اشنع من
مذهبا وانقص الخلق واردئهم رايا واشد الناس خسرانا من يعتقد امرا ويكون عقله منكرا
عليه ونفسه مرتابة وظنه سيئا بربه كما قال الله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم
من الخاسرين ومن جملة ما ذكرناه في الرداءة والسخافة راي من يعتقد بان الله تعالى خلق خلقا وزينا
وخلق الجهل اتباعا وجنودا واثما وابنا ومكنه وقواه وسلطه على عباده ومكنا من نسله
ثم ناصبه العداوة والبغضاء وخلق له اتباعا وجنودا وهم يفعلون ما يريدون على زعم منه وعلوا
له وهو الجاعل لهم المشية والارادة والقدرة والاستطاعة وطول العمر والمهلة والسعة في الرزق
والنعي بل الحق كما اشرنا اليه ان كل احد من الخلائق وانفس الاشقياء والمردودين مما نالته رحمة ربه
ووصلت اليه رافته ولطفه ولا احد توجه عن نزعة البدن ودين حقه ما طاعه خطر بين لمتابعة ومخالفة
وان لم يكن مشعورا به له على نحو يدرك عن افهام اكثر الناس وصاحب هذا الراي اذا فكر
في امر ابليس وجنوده وما نسب اليهم من مخالفتهم وعداوتهم لله تعالى امتلاء قلبه منهم غيظا واستحكم

العداوة والبغضاء ويحصل في نفسه ملكة العداوة ويرسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام طول الايام
حتى انه لغاية جهله يكون اكثر شغله واهم ما دبره وارجح حسناته عنده هو عداوة المخالفين لدينه
وافضل قرباته خصومة اياهم حتى لو قدر على قتلهم وامكنه قطع ارزاقهم فعل ذلك من شدة غيظه
وان لم يقدر على ذلك يقضي طول عمره متالما مغتما متالمة نفسه معذبا قلبه ومع كونه على
هذا الحال من خدمة لقوة غضبه وطاعة شهوة نفسه يمن على الله ورسوله منا عظيما
بضميره وان لم ينطق بلسانه من باب كبر النفس وعدم رعاية العمل كما هو داب
الصالحين على انتبارهم علمه ولكن يتوقع في ذلك بحسب الباطن امرا عظيما وكثيرا ما ينظر بنظر
الحقارة على من ليس كمن من اهل مذهبه ويعده من ضعفاء الايمان والمستضعفين وذلك لاجل
ترك العربدة والخصومة مع المخالفين له في الدين وربما يتحير في خلق الله تعالى الشياطين والكفرة
والعصاة ويتبلبل ابليس اياهم ولو يقدر زمنهم وتمكينهم فيما يفعلون وامهاله المدة في كفرهم وعصيانهم
وربما عاتب ربه في العقير وخاصته في السر ولو لم يكن خائفا من بادرة لم خلقهم ورزقهم ودبرهم
ومكنهم وسلطهم على الاولياء ولماذا وكيف وما كل ذلك من هذه الوساوس والظنون المولمة
للنفوس المعذبة للقلوب واكثر هذه الاوهام والوساوس يعرض للجهال والمشككين والنفوس القسمية
والقلوب المريضة باسقام الجهالات والاعوجاج عن الملك القويم وامراض الاخلاق الردية
والانحراف عن الصراط المستقيم واعاذنا الله من هذا النعل ان مادة هذه الاراء واعتقادات الروية
المولمة للنفوس معتقدها المعذبة لقلوب اصحابها اراء واعتقادات هي اغذية روحانية
للارواح والنفوس مبشرة للقلوب وهي اراء اولياء الله تعالى واعتقاد الخلص من عباده
الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا لربهم ولم يتركوا مصالحا الا واعتنيه وهم الذين
صفت عليهم نفوسهم من دون الشهوات الحيوانية وطهرت اخلاقهم من العادات الرديئة وتنزهت عقولهم
عن الجهالات والاراء الفاسدة وصانوا جوارحهم عن الاعمال القبيحة والشيم عن الفحشاء والمنكر وتركوا
مساوي الناس ولم يعترضوا على الله في شيء من تدبير خلقه لا اسرارا ولا اعلانا لا بقلبهم ولا بحد

من الخلق سواء ولا معاداة والحسن حكيم بانهم هم اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام
ههنا ان من اشكل عليه تحقق العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الامر الذي يسمى
بالذنب والمعصية في عالمنا هذا وبين الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية
جحيم وكذا بين المسمى بالطاعة والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور والغلمان
وساير موذيات الجحيم وملذات الجنة والنعيم فليعلم ان هذه الافعال المحمودة التي هي الطاعات
انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذا الافعال المذمومة انما يترك لاجل انها تقتضي
الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال افعالا كانت او تروكا انما هو تحسين الاخلاق والملكات
وتبديل السيئات بالحسنات يتوقعون من الله تعالى وناسبه كما قال الله تعالى في حق الخلص من عباده
اولئك يبدل سيئاتهم بالحسنات وكما ان في الدنيا كل صفة تغلب على باطن الانسان وتستولي على نفسه
بحيث يصير ملكة لها يوجب صدور افعال مناسبة لها بسهولة ويصعب عليه صدور افعال
اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ ضرب من القسم الاول حد اللزوم وضرب من القسم الثاني
حد الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والعمل قبل الحصول
الافعال المنسوبة الى الانسان موسومة بكونها بالاختيار في شيء من طرفيها حد اللزوم والامتناع
بالقياس الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون النفس متعلقة
بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة الى حالة والتي ربما تصير بابه الكتاب سعيدا
او بالعكس بخلاف الدار الاخرة فانها ليست دار الاكتساب والعمل كما اشير اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع
نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فكل صفة تبقى في النفس ورسخت
فيها وانتقلت معها الى الدار الاخرة صارت كانها لازمها واوجبت لها الاثار والافعال التي
تناسبها صورة تناسبها في عالم الاخرة والافعال والاثار التي كانت تلك الصفات منشاء لها في الدنيا
وربما تخلفت عنها تلك لاجل العوايق والصوارف الجسمانية الاتفاقية في الدنيا او تعارض

الاضداد وتزاحم المتنافيات بخلاف الآخرة لكونها دار الجمع والاتفاق والاتصال فيها والاسباب
هنالك اسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية فكل ما يصلح اثرا لصفة
نفسانية لم يتخلف عنها هنالك كما يتخلف عنها هيهنا لمصادم ومانع
ومعاوق وصارف عنه اذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومبادي الشرور
بل الملك لله الواحد القهار لا يظهر على غيبه احدا من الناس الا من ارتضى من رسول يوم
لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه لا تنفعهم شفاعة الشافعين اي العلل الاتفاقية واذا
تحققت هذه الاصول ثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن واثرا مخصوصا
في كل قابل يقبل من مهية واحدة شيئا على حسب طباعه او لا ترى ان الجسم الرطب متى فعل بطبعه
من الرطوبة في جسم اخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة وصار رطبا مثله ومتى فعل فعله الرطوبة
في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب
لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني ولم يصر بسببه رطبا بل يقبل شيئا اخر من مهية الرطوبة لها
ظهور خاص في ذلك كما يقبل القوة العاقلة معنى الة الرطوبة او حضرتها في ذاتها شيئا
اخر من مهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور اخر عقلاني بنحو وجود عقلي مع هوية
عقلية فانظر كم تفاوت النشاة في مهية واحدة لصفة واحدة كيف فعلت واثرت
في موضع الجسم شيئا وفي قوة اخرى شيئا اخر وفي جوهر اخر شيئا اخر وكل من الثلثة حكاية
للاخرين لان المهية واحدة والموجودات متخالفة وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعد
الله ورسوله واوعد عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المترتبة على الاعتقادات
الحقة والباطلة والاخلاق الحسنة والقبيحة المستعقبة للذات والالام وان لم يكن من اهل الكشف
والمشاهدة واما معرفة التفاصيل في كل صفة وعمل وعد فيها او توعد عليها الشرع الانور بصورة
اخروية فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة واتصال القوة بعالم الغيب وتجرد بالعزم عن علائق

والاخلاق

من علائق هذا العالم فكل من المحققين في العلوم يجب عليه ان يتامل في الصفات النفسانية
الى الملكات منشأ نبها الآثار والافعال الظاهرة منها ليحصل ذلك ذريعة له الى ان يعلم كيفية انبعاث
الاخلاق المكتسبة في الدنيا من تكرر الافاعيل للآثار المخصوصة في الآخرة فيصح قولهم الدنيا
مزرعة الآخرة على ان الغضب مثلا صفة نفسانية موجودة في عالم الروح الانساني وملكوتية والحركة
والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات الاجسام وقد صارت هذه الصفات والعوارض الجسمانية تابعة
لتلك الصفة النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان تكون صورة هذه الصفة المذمومة مما يتولد منها في النشاة
الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فتحرق صاحبها كما يتولد منها هيهنا عند شدة ظهورها
وقوة تاثيرها الالم الذي صار في عقل او جوارح فيما يليه من ضربان العروق واضطراب الاعضاء
وربما انتهى بحاله الى الضرب الشديد والقتل لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تامل احد
في انشاء هذه الصفة المذمومة لتلك الآثار فيمكن له ان يقيس عليها الآن الصفات المؤذية والاعتقادات
المهلكة وكيفية انبعاث نتائجها ولوازمها يوم الآخرة من النيران وعقاربها وكذا حال الاعتقادات
الحسنة والاخلاق والاعتقادات وكيفية استتباعها النتائج والثمرات من الجنان والرضوان والحور والجنات
مو كو معنوى اى دوباره يوسفى بوسفان كركر بر خيز عا الزان خواب كران كشتر كركان نهر كى
جو بانو از غضب اعضا تو وهو ارات ان اشبه هلاك الملك والحال
الانسانية والاعمال النفسانية هي تسليم انها تشبه اشباحا اخروية مناسبة لها وروحانية
كالنيران والحيات والعقارب ان كانت الاخلاق رديئة والاعمال قبيحة او مادة كالجنان والحور والغلمان
ان كانت فاضلة والاعمال حسنة فكيف يتصل الى اهلها والذين لها هذا النحو الا الذي يكون
صاحب هذا الاخلاق فعليه والاعمال حسنة فكيف يتصل الى اهلها الا انها هذا النحو لكان الذي
يكون صاحب هذا الاخلاق والاعمال وصار بحب اهلها واتصالها بها فلا يصح منقطعا فاكتفاء بتلك الآثار
في هذه الدار القصيرة هو النشاة الكونية ايضا اذا اراد ان تنتقم بقوته الغضبية من عدو او نيل اليه
اواراد ان يفعل فعل الخير تصديقا وتحقيقا فانما يفعل كلا من الفعلين الا هذه هو الاعضاء والاخلاق

فان

ويلحق النفع او الضرر الى الحقيقة بالملائمة بتوسط وصول احدهما اليه من الالات متصلة الى جسد بعينه او على
ناسيا بالعرض او قد علمت ان الافعال الارادية مسبوقة بتخيلات ذهنية وتصورات خيالية وكل
صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان فليست خارجة عن عالم صاحبها اذ اثرها واقعة
في صقع داخلة في مملكة ذاته فاذا احب احدا مثله فانما يحب بالذات ما يوجد في نفسه وكذا يبغض
انسانا فانما يبغض اولا ما يتصور ويتمثل في ذاته وكل ما يتصوره في ذاته وفي عالمه فهو موجود لو
اليه او اعلم من ذلك ان الانسان ما احب وما يبغض الا ذاته فاذا تحقق هذا الكل واتضح كيفية
تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة انما تمثلت وتصورت بصورة كريهة مناسبة لها كالحيات
والعقارب فانما يجب ان الامها وايذائها بالانسان الذي هو صاحب تلك الاخلاق دون غيره
لا بالذات ولا بالعرض فان العقلية او صفته المتوهمة تقصر التاثير والتاثر بين المادية لما عرض لها العلم
مرتفعة عن عالم اخر فلا انساب بينهم يومئذ ولا هم يتساءلون وكذا الاخلاق الحسنة انما تمثلت وتصورت
كريمة بهية مناسبة لها فانما يصل لذاتها ونعيمها بالانسان الموصوف بها لا بغيره كما بيناه عن قريب فانه
مقتضى مال ومطلب غال
وفيه فصول في سبب الرؤيا الصادقة والتعلم
معنى الرؤيا انخلاس الروح من الظاهر الى الباطن والمراد من الروح هو الجوهر البخاري الحار المركب من صفو
الاخلاط كما ان الاعضاء مركبة من كدر الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها يجري القوى
ويتصل الحساسة والمحركة الى الاعضاء وقد ذكر بعض صفاتها والجملة هذه الروح بواسطة العروق والطرق
ينتشر الى ظاهر البدن فقد يغشى الى الباطن بانبساط الانقباض للاستراحة من كثرة الحركة ومثل الاشتغال
بالتدبير في الباطن لينضج السدد ويهضم الغذاء كما يغلب النوم عن امتلاء المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا
فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ونقصانها وتراخيها اسباب كثيرة مذكورة في كتب الاطباء فاذا انحبس الروح
الى الباطن وركدت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر
فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر
الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلها المعبرة عنها في الشرع باللوح المحفوظ والحواس

النفس

والجواهر النفسية والقوى الانطباعية من البرازخ العلوية التي فيها صورة الاشياء سيما ما ناسب اغراض
فيكون منها الها وجاه وما ان انطباع الصور الحجاب بينهما والحجاب هيهنا اشتغال النفس بما يورده الحواس
ولا ارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحسب اصل فطرتها ومثل انتزاع النفس وانقطاعها
عن هذا العالم بسبب ما يكدرها او يقبض عنها الدنيا ومن اللوم والمنغصات فيتوجه الى عالم اصل
الرياضات العلمية والعملية التي يوجب المكاشفات الصورية والمعنوية ومثل الموت الذي ادا الامر يكون
للاولياء ومثل الموت الطبيعي العام الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء او اشقياء ومثل النوم
الذي هو اخ الموت فكونه اسباب لانعزل النفس عن شغل الحواس والحلم في الحواس بالنوم قليلا
تظهر في مراة النفس شيئا من النفوس والصورالتي في تلك المرائي مما يناسبها ويحاذيها فان كانت تلك
الصورة جزئية وبقيت في النفس حفظ الحافظة اياها على وجهها ولم يتصرف فيها القوة المتخيلة
غالبة او ادركه النفس للصورة منعكسا او ادركت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما ادركت النفس بمثال
كتبديل العلم باللبن وتبديل العدو بالحية وتبديل الملك بالبحر والجبل وتحقيقه ان لكل معنى عقلي
من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون لان العوالم متطابقة والعلم لما كان مما يتقوى به النفس
وهو جوهر روحاني والصور العلمية لا انما يحصل بعد حذف الزوائد والاختلاف عما يدركه
الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة معنى مجرد كليا خالصا من شوائب لونيله
العقل الانساني ولما كان البدن مثالا للنفس واللبن غذاء لطيفا سائغا للشاربين البدن فيكون
الى العلم نسبة الى النفس فغذي العقل بعين العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى
ابن سيرين وقال رايت كان في يدي خاتما اختم به فواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن
تؤذن في شهر رمضان قبل الفجر فقال صدقت وجاء اخر وقال كاني اصب الزيت في الزيتون فقال ان
كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو رد الى
الاصل فنظر فاذا جاريته كانت امه وقد سبيت في صغره وقال اخر كاني اعلق الدر في اعناق
الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال والتعبير من اوله الى اخره مثال يعرفك طريق ضرب

الا مثالا وليس للانبياء ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر
عقولهم وكما ان عقول الخلق مثال للعقول العالية في الحقيقة فلذا ما خاطب به ينبغي ان يكون
امثلة للمعارف الحقيقية وقدر عقولهم انهم في النوم والنايم لا ينكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا
انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وانما تعبير المثل اداء المعنى في صورة ان نظر الى معناه وجد
صادقا وان نظر الى الصورة وجد كاذبا وربما يبدل المتخيلة الاشياء المرئية في النوم بما يناسبها
ويناسبها مناسبة ما او ما يضادها كما من رأى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس وهذا الرؤيا
يحتاج الى مزيد تصرف في تعبيره وربما لم يكن انتقالات المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص فاشتد
التعبير فلذا يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النايم ومرضه وصاحب التعبير
لا يأبى الانضباط من الحدس ويغلط فيه كثيرا الا الناس   فلذا ان لكل معنى عقلي صورة حقيقية
وصورة غير حقيقية ومن هذه الجهة يختلف حكم التعبير في رؤيا كل صورة ويحتاج الى تفرس من احوال
الرائي اذ ان كانت نفسه عالية متصلة بالعالم العقلي او بالعالم النفسي السماوي فيكون ما يراه في النوم
اما نفس الامر العقلي او مثالا حقيقيا له عاليا وان كانت سفلية متعلقة بالدنيا فاكثر ما يراه في النوم
مجرد صورة خيالية لا حقيقة لها ووجب ان الغالب عليها حجب القدس فلا بد ان تظهر فيها حقيقة بعض الاشياء
من الوجه الذي يقابل الملكوت وعند ذلك تنزل وتنحدر الى الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة
لان احدهما متصل بالاخر كما ان الدنيا متصلة بالاخرة وستعلم ان وجه النفس الذي الى عالم الغيب هو مدخل
الالهام والوحي ووجهها الذي الى عالم الشهادة يظهر منها التصوير والتمثيل فالذي يظهر من النفس في جهة
الذي يلي جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلات الا ان الخيال على ...
تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس فيرتقي الى صورة المحسوس الخارجي وتارة يحصل من النظر
الى الباطن على عالم الغيب فتنزل الى صورة الامر المعقول الداخلي ففي الاول يجوز ان لا يكون الصورة وفق المعنى
حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل الاسباب
العرضية والاتفاقية تنفصل لاجل الاتفاقات والاسباب الخارجية العرضية ان يصير جميل حسن النفوس

وقبايح قبيح السر كالكذابات وقبايح الافعال الموجبة الى المهلكات المنجية الموجبات الملكات وكلا بالعكس واما الصورة
التي تحصل في الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر النفس فلا يكون الا محاكيا للصفة ومطابقا للمعنى وصورة في
حقيقة الامر العقلي لان الصورة في عالم الملكوت مطابقة تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا
بصورة قبيحة فلا جرم يرى الملك مثلا في صورة جميلة فلا يرى الشيطان الا بصورة قبيحة والذي يرى الملك في صورة
وحشية الفلك ويرى الشيطان في صورة كلب ومتبدع او خنزير او غيره يكون تلك الصورة عنوان المعنى وبحاكيا حقيقة
بالصدق ولذلك رأى بعض المكاشفين الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة
مثال الحطام الدنيا وكذلك ابصر بدل الغرق والخنازير في النوم على انسان خبيث وبدل ابناء الصلاة والثياب
سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير وفي هذا اسرار عجيبة لمن له قلب   في اضغاث الاحلام وهي المنامات
التي لا اصل لها فلذا علمت من طريقنا ان النفس بجوهرها الخيالية التي هي لها في ذاتها عند تزلزله القوة المحركة
في هذا العالم فكما يصدر منها في عالم المحسوسات بتوسطها المحركة ايجاد غيرها من الاشياء اشياء من باب
الحركات والتحولات الشبيه بالصنايع والاوضاع كذلك تفعل باختراعها في عالمها وملكها الباطني صورا
واشخاصا احتيالية بعضها مطابقة لما يوجد في الخارج وبعضها جزافيات لا اصل لها في شيء من العوالم
والبرازخ والصور المتناسبة التي يكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض اذ النشات والعوالم متطابقة
بحيث الصور الا انها تخترعها في اكثر احوال الصور اختراعية واشتغلت فيها وحاكتها امور اخرى فيحاكيها
النوم مشاهدها النفس   مشغولة بمحاكيها كما يبقى مشغولة بالحواس في اليقظة وخصوصا
اذا كانت ضعيفة في جوهرها منفعلة عن اثار القوى فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمشاهدة ...
فهو بسبب من الاسباب فلا تزال تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى ان يستيقظ فيذكر
ما رآه في النوم ولمحاكاتها ايضا اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها
والشاه ونظايرها وان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور الهايلة وان حصلت صورة
النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في موضع تتعدى الى المجاور وكما تتعدى
الشمس الى الاجسام ... سكون سبب الحدوث انا خلقت الاشياء موجودة وجود اقايم ...

امثالا على غيره فالحق المتخيلة منطبعة في الجسم الحار فيتأثر بتاثيره الليق بطبيعتها كما قرأت كل
كل شيء قابل يتاثر من شيء فانما يتاثر منه بشيء يناسب جوهر هذا القابل وطبعه فالمتخيلة
بجسم متخيل فعل الحرارة فيقبل من الحرارة ما في طبعها القبول له وهو صورة هذا الى سبب
العلم بالمغيبات في اليقظة فقد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب في النوم من ركود الحواس واتصال
النفوس الجواهر العقلية او النفسية وقبولها من تلك المبادي صورا يناسبها وهيئتها ويمكن ان يكون
ذلك لبعض النفوس في اليقظة بسبب ان لهم قوة النفس فطرية او مكتسبة لا يشغلها جانب عن جانب
بل يسع قوتها النظر الى جانب العلو وجانب السفل جميعا كما يقوى لبعض النفوس ... في حال
واحدة الاشتغال بعدة امور فيكتب ويتكلم ويسمع فمثل هذه النفوس التي لها اقتدار على ضبط
الجانبين يجوز ان يقع عليها في بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه
بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا امر بين من الشرع ثم ان ضعفت المتخيلة وبقي في الحفظ
كما انكشف له من الغيب بعينه كان وحيا صريحا وان غلبت المتخيلة واشتغلت بطبيعتها المحاكاة
فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التاويل كما يفتقر الرؤيا الى التعبير الثاني ان يغلب على المزاج اليبوسة
والحرارة ويميل الروح الى الجفاف حتى يصرف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح من مواد الحواس فيكون
مع فتح العين وساير ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغالب عليه الحيرة ويسمع وذلك لضعف خروج الروح
الى الظاهر فهذا ايضا ممن يستعد ان ينكشف لنفسه من الجواهر الروحانية شيء من   ضرورة
ويجري على اللسان وكلما ابصر غالبا ما يخبر وهذا الوجه في بعض المجانين والمصروعين ويحصل الكشف
يحدثون عما كبير سوابق الماسكين وهذا النوع نقصان نطقية الجبلة كما لا وولاية والباب الاول نوع كمال
ولعل بعضهم من المتفلسفة والمتشبهة بارباب الفضل والكمال بعد والقصور
نظرهم في حضيض المباحث العقلية لم يتفطنوا الا لهذا النوع حتى زعموا ان نظرهم الحدود في الذوق والاطلاع على
السنات في شبه رؤية الكاشف اليقظة صورا لا وجود لها في الخارج لجهة ... على الحاضر سليم الحس
فليتدبر او ليسمع من كان له من ... قلب او القى السمع وهو شهيد بعدما علمت استفادتنا من القواعد التي

التي تجذب النفس بتدبيرها لا ان تستبعد لعمهم المعاني التي من هذا القبيل وهوان النفس كلما قدر
في عالمها وضعف قواها الباطنة على سبيل التخيل لا تشهد لاحد فانها تتفاوت في الظهور او خفاء
تفاوتا وتارة تذهب في حدود الخفاء الى حد الذهول والنسيان وفي حدود الظهور والجلاء
الى حد الرؤية والمشاهدة كما يمكن ان يذهب في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية ينتهي بالذهول
فكذلك يمكن ان يبلغ من الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والرؤية ليس من شرطها ان
يكون بالعين ولا المرئيات مما يستمر لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية انكشاف الشيء فلو
غاية الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية حاصلة فالصور التي يراها النايمون والمحمومون
وغيرهم ليست هي بعينها موجودة في المولود الخارجي ولا حاصلة ايضا في القوى المنطبعة الا ما عبر
لامتناع انطباع العظيم في الصغير على انها ليست الا منفعلة عن ذاتها مباينة لها كالسماء والارض والاشجار
وعلى نحوها بل في عالم اخر جعل عنه اكثر العلماء والنفوس اذا كانت قوية يكون اقتدارها على اختراع
تلك الصور اقوى فيكون متصورها موجودات خارجية حاضرة عندها انية ولهذا في اليقظة
وتفاوت كل نفس يكون درجتها في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا تقرر هذا فلا يخلو تلك
اما ان يكون مطابقة لما في المبادي العالية فيكون وحيا صريحا وان كانت محاكية لما فيها لاجل
تصرف النفس وقوتها الخيالية فيها فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكون لا هذا ولا ذاك فيكون
من رعاية النفس بواسطة قوتها وعدم استقامتها فالاقسام الثلاثة المذكورة في ما يراه النايم في نومه
هو بعينه واقعة في ما يراه النفوس القوية في اليقظة ولا في النوم ولكن لا يستبعد من حال اليقظة
مما تدهش الحس ويحير العقل لظهور اشياء لا وجود لها في الخارج لضعف العقول الذي هو في اصل
الجبلة الى الدهش والتحير يقولون هذا هو طريق القائلين بظهور من الوجود للصور بما ينطبع
في القوى المادية والاجرام ومن طريق اخر نقول ان النفس قد تدرك ادراكا من عالم الغيب فيبقى ما اثر
جزئي فيحفظ ما ادركته في الحفظ وقد يقبل هوما ضعيفا الامر عقلي فيحكي عليه المتخيلة صورة
محسوسة مناسبة له لكل حقيقة عقلية صورة طبيعية لها في عالم المحسوسات فتلقي تلك الصورة في المتخيلة

استثبتها الحس المشترك والطبعت الصور في الحس المشترك سارية اليه من المتخيلة والمصورة لكونه
المدارك الباطنة للانسان كالمرائي المتعاكسة صورة بعضها الى بعض والابصار ليس
الا وقوع صورة في الحس المشترك سارية اليه فان الصورة الموجودة في الخارج التي محسوسة
بل هو سبب ظهور صورة مماثلة لها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة هو ذلك والخارج
يسمى محسوسا بالعرض للملاقاة النسبة بينهما بوجه ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك
ويقع فيه من الخارج او ينحدر اليه ويقع فيه من الداخل فكيف ما كان يكون محسوسا ويكون حصوله
ابصارا فمهما وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه مبصرا وان كانت الاجفان مغمضة وكان
في ظلمة ايضا والذي يحول الانسان في اليقظة انما لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان
الحس المشترك مشغول بما يؤدي اليه الحواس الظاهرة وهو ابدا فعال ولان العقل يكسر من المتخيلة
اختراعها ويكذبها ولا يقوى تصورها في اليقظة فمهما استضعف العقل من التروية والتكذيب
بمرض من الامراض لم يمتنع ان ينطبع في الحس المشترك فيرى المريض صورا لا وجود لها ولذا اذا غلب
الخوف واشتد الوهم المخوف وضعف النفس والعقل المكذب فربما يتمثل للحس المشترك صورة المخوف
حتى يشاهدها ويبصرها ولهذا ادى الجبان الخائف صورا لها يهرب والغول التي يتخيل في الفيافي
ويسمع كلاما هذا سببه وقد يشتد شوق هذا العليل الضعيف ما يشاهده ما يشتهيه وقد
يدرك كأنه يأكله ويرى صورا لا وجود لها في الخارج بل في الحس هذا هو طريق المشائين القائلين بان
العلم بالاشياء الخارجية منحصرة بالانطباع والاول هو طريقنا المناسب للعلم الاشراقي والمتعين
اقامه حكماء المشائين في هذا الباب يقولون لما كانت المتخيلة في الانسان مطويا بطلبها صاحبها والحسوسات
المحسوسات الواردة عليها من خارج لا يتسلط عليها استيلاء فيستغرقها باسرها ومنعها القوى الناطقة
بل كان ينطبع اشتغالها عن هذين فلا كثير يقبل براحة ما فعلها التي تحفظها كانت حاصلة اشتغالها
هذين في وقت النظر مثل حالها عند تخليها منها في وقت النوم وكثير من هذه الصور التي يعطيها المتخيلة
فتحيلها القوة المتخيلة بما يحاكيها من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة المشتركة

المشتركة فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة
فان رسمت منها تلك فيحصل على القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضي المواصل
للبصر جميع المحاذيات فسماع البصر فاذا حصلت الرسوم عادما في الهواء فهي رسم من الرائي في القوة
الباصرة التي في العين وانعكس منها الى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة وكان هذه كلها سطوح
بعضها ببعض فيصير ما يعطيه العقل الفعال من ذلك مرئيا هذا الانسان انتهى كلامه ولست تعلم ان طريقتنا
اسد واوثق من هذه وكلام هؤلاء في هذا المقام وان كان تحت طوره فيه الحق وعند اهل الاحتجاج على
مشاهدة الصور الغيبية في المطلقة عن هذا العالم في غاية القوة والمتانة لان من ذاق مشرب
اخر يعلم ان الصور الشريفة التي يراها السالك واهل الكشف والاطهار والنفس الجليلة من ان تكون منطبعة
في قوة انسانية ومشاهدها يتمثل به مرتبة غيبية عن هذا العالم فالمصير الى غير طريقه الانطباع في الصور
الاخبار لو اردت ان تستمع خلاصة القول فيما يقع من النفوس عن الغيب
ان العقل عن المعنا على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات لكون ذلك اضبط في الذهن واحكم في
فاصغ الى ما اقول واحتفظ به بعد تمهيد ان كل واقع وسوف يقع من الكائنات هو محفوظ في الالواح العالية
ومضبوط في الجواهر العقلية المستعلية لانها عالمة بلوازمها حركاتها الكلية شاعرة بتناسب مقاصدها
واسبابها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات الحادثات لان العلم بالعلل والملزومات الفلكية الكليات
ضوابطها يحصوله مرتبة العلم الحق الاول على الانواع النفوس لانها للبت مصانة عن الخواص الاول
على سبيل الجزاف والعقد الى التساهل كما زعمه الجهال والمتقلدون الذين يصدرون عنها على سبيل عنايته
ذكر حكيم ثم الاشارات تدل على عالم بالحركات قبل وجودها وبعده وليس هذا شان النفوس السائلة
والاهواء المنطبعة وهو غلط فليس الا من جوهر عالي يقبل الجزئيات من الكتب والحساب من العقل الكلي
راكنا هو من العالم النفساني الفلكي فهي انه تكونها ضوابط كلية مفيض عليها من معاديها العقلية انه كذا كما
كذا الكذا او كذا قوانين الحسب في العالم العقلي ثم ذاتها منفصلة النفس الفلكية ويحصل الموضوع الى كل
زمان وضع من الاوضاع الحركية فلها ان تعلم لذلك حركاتها باستثناء الشرط لكن لا كان تكذا فكل الكذا ليس

للعين فاذا تمهد هذا فنقول ان الصورة التي يدركها النفس في النوم والنظر او فيما بينهما ونحوها
لا يخلو اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم او لا فان كانت للاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية
النقد برين فاما ان ينطوي سريعا ولا حكم لها او يثبت فان ويكون كلية وجزئية
المتخيلة طباعها الحكاية تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور الجزئية ثم تنطبع
الصور في الخيال وينتقل الى الحس المشترك فتصير مشاهدة فان كانت المشاهد شديدة المناسبة
لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن
التعبير وان لم يكن كذلك بان كان هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبه لها كما اذا صورت المعنى
بصورة لازمة او ضده او شبهها احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية
المحسوسة الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرؤيا مما تعد في اضغاث
الاحلام الحاصلة من مبادي المتخيلة وان لم يثبت جزئية وحفظت الحافظة على وجهها ولم
يتصرف المتخيلة المحاكية الاشياء بتبديلها بمثلها او بغيرها صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج
الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفة تنازعت المتخيلة
بطبعها الخسيسة بل ما راته النفس ميتا وربما بدلت ذلك المثال ايضا باخر وهكذا الى حين تنقطع
فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو
من اضغاث الاحلام هذا اما ما يتلقاه النفس من المبادي العالية عند النوم واما ما تلقى عند اليقظة
فعلى وجهين احدهما ان يكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها المشاعر السافلة
عن المدارك العالية فيحصل لها في اليقظة ويكون متخيلها قوية ايضا بحيث يقوى على استخلاص الحس
المشترك عن الحواس الظاهرة فاذا ذاك فلا يبعد ان يقع لمثل هذا النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير
تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها باضغاث
التي هي اضغاث الاحلام اذا معنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك
فلا يخلو اما ان تستغني بما النفطة بما يقع بها الحس دهشة وللخيال حيرة او لا بل كانت ضعيفة ضعفا

لجنبها او للاجل من تلك وكما يفعل المشغلين للصبيان والنساء وذات الالات الضعيفة بامور مرتعدة
وما امور ملفوظ مسوء محيرة للبصر شغافة بوحش البصر برجرجتها او بتشفيفها وكما يستعان
بعض المشعوذة والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب مع ذلك ايضا وكل هذا مما هو هنالك من محالة
بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالغرائب والتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا عنهم الكهنة
ويركبون اصباغا للتفرج مما يحول والسائل كما للمصروعين والممرورين وكل من في قواه ضعف او قلة
ما لا قرب مع رطوبة في الدماغ فانه وقد يجمع الشبان ضعف العلق وقوة النفس تطرب وعنه
كما للكثير من المرتاضين من اولى الكد وهذا احسن وما للكهنة والممرورين بعض واختلال القوى
امتيازها او تعطيلها عما خلقت لاجله وهو غير محمود عند العلماء واما الفضلاء فربما تهم
وعلوم مرموزة لرياضة اولى البصيرة امور مكنونة محروسة عن المحجوبين بالحجاب عن العقليات ولذا
لكن الصور التي ادركها النفس بسبب اتصالها بالمبادي الرفيعة لحصول انقطاعها عن البدن لو ضبطها
الحاس بهذا ان كان في حالة النوم مع هذا الذي يبقى له اضغاث احلام على الحقيقة وهي المنام
الكاذب وقد ذكروا له اسبابا الاول ان ما يدركه الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات يبقى صورها
في الخيال فعند النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهدها وهو بعيد انه لم يتصرف فيه المتخيلة
او ما يناسبه ان يتصرفون فيه والثاني ان الفكر اذا الفت صورة انتقلت تلك الصورة عنها
عند النوم الى الخيال ثم الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة
انفعالها بحسب تلك التغيرات على ما مر من التفصيل وان كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة
فربما سميت امورا شيطانية كاذبة وما يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون من اسباب
خيالية ويكون كاذبة لا يمكن وجودها على هذا الوجه وجودها الخارجي فان الموجودات التي لها
وجود في الخارج ربما يشاهد ويرى من هذا السبيل لانها وجودها على هذا الوجه وجودها
الخارجي من الخيال يظهرها وان لم يكن منطبعة فيه وهذا الذي ذكرناه من التفصيل ايضا بناء على
طريقة المشائين من انكار وجود الصور الغائبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم لا نسب الا بما نرى

الظاهريين من العلماء والحق عندنا ان الامور التي رآها اولئك الزهاد السالكون وانقطع الكشف الكلام
منها عندي مسائل المتوابع المعلم الاول ومن يحذو حذوه لانهم عقلوا من عالمين عظيمين ولم يتخلوا
بحدسهم وانظارهم هما عالم المثل الافلاطونية التي هي المعقولات وعالم الاشباح المثالية التي
هي متقدمة الجنة للسعداء وجحيم الاشقياء كل منهما على طبقات متفاوتة كلاهما موجودتان في الخارج
وانما عقلوا صفاتها لانهم لم [غير مقروء] احدهم سبيل القدس وكلا اشتغلوا بالرياضة والتنزيه والالهية
سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك امام رشد [غير مقروء] وبناء الحي غريب وقع الى السدرة فطلع
على وجود امور تيقن انها غير موجودة في هذا العالم والاطار دين فهما فدعلى ما زعم المشاؤون
بل انه صقع آخر من غير ريب ولكن لا يبرأ احد بالبحث الا بالمشاهدة الحقة المتكررة
في اصول المعجزات والكرامات وهي ثلاثة لان الانسان متقوم من عوالم الثلثة من جهة مبادي ادراكات
ثلاثة التعقل والتخيل والاحساس وقد تقرر ان كل ادراك ضرب من الوجود فشدة التعقل وكمال القوة
يوجب له مضاهاة القدسيين ومجاورة المقربين والاتصال بهم والانخراط في سلكهم وشدة القوة
المصورة فيه تؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزئية منهم
والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية وشدة القوة الحاسة المساوقة لكمال قوة التحريك فيه توجب
انفعال المواد عنه وخضوع القوى والطبايع الجرمانية له فالدرجة الكاملة من الانسان بحسب نشأته
الجامعة لجميع العوالم هي التي يكون الانسان فيها قوي القوى الثلث يستحق بها خلافة الله ورياسة الناس
فعلم مما ذكرنا ان اصول المعجزات والكرامات ثلاث وخاصيات ثلث لقوى ثلث الخاصية الاولى
كمال القوة النظرية وهي ان تصفو النفس صفاء تكون شديدة الشبه بالعقل الفعال فيتصل به من غير
تفكر وتعمل حتى تفيض عليها العلوم من دون توسط تعليم بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة اشرقت
رقيها وتثبت عقله المنفعل لغاية الاستعداد ويضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة
ذاته وان لم تمسسه نار التعليم البشري فان النفوس منقسمة الى ما يحتاج الى التعليم والى ما يستغني
عنه والمحتاج الى [غير مقروء] لم تمسسه نار التعليم فلا يؤثر فيه التعليم وان طال الطلب واشتد تعبه وقد [غير مقروء]

ربما يقلم على قرب وكم من شخص بين متعلمين مدة واحدة سبق احدهما الآخر حتى انه على علمه
مع ان اجتهاده احق وسعيه اكثر ولكن لشدة الحدث وقوة الذكاء يصل الى المقام لا
ويرجع الآخر بخفي حنين ويصير مطرح اللشيني ومع تضييع الوقت في غيرها خلو لاجله
ربما يظن بنفسه انه نال البغية وبلغ المقام وليس كان في درجة العقل الهيولاني من غير
ان يفتر في نفسه هيئة الجهل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله من الضلال والبدار شرهو له
نعم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا انهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى قوله فلا نقيم لهم
يوم القيامة وزنا وكم من شخص الشيء من نفسه من غير تعلم كما ان في طرف نقصان
النورية وخموده ينتهي الى عدم الحدس من الاغبياء يعجز الانبياء عن ارشادهم حتى تبيع
لحايتهم من الملك العلام ايات لا تهتد من احببت يجوز ان ينتهي في طرف شدة النورية
وستر وقها الى نفس شريفة تريا ضاعمليه في مدة طويلة فيتوق له انه نبي او ولي وان ذلك
كرامة او معجزة وهو من الملكات العقلية كما ذكرنا الخاصية الثانية كمال القوة المتخيلة وهو كونها
قوية بحيث تشاهد في اليقظة عالم الغيب بما سبق فتشاهد الصور الجميلة والاصوات الحسنة
المنظومة على الوجه الجزئي في مقام هورقليا او في غيرها من العوالم الباطنية او تحاكي ما
شهدتها النفس في عالم الجواهر العقلية ولا سيما في عالم العقل المفيض لهذا النوع البشري
باذن ربه فترى في اليقظة وتسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم بسبب الذي ذكرناه فيكون
الصورة المحاكية للجوهر الشريف باجل الوجهين صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي
يراه النبي والولي ويكون المعارف التي تصل الى النفس من اتصال الجواهر الشريفة يمثل الكلام المنظوم
الواقع في غاية الفصاحة فيكون مسموعا وهذا ايضا ممكن غير مستحيل الخاصية الثالثة قوة في الجنس
من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية ليؤثر في هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة
وبايجادها وكسوتها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار وحصول الطوفانات
واستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى

شديد الحدس ينتهي الى
اخر المعقولات في زمان
قصير من غير تعلم فيدرك
امورا عقلية يقصر عن
دركها غيره من الناس
الا هم م م

وخضوع الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت من كون الهيولى مطيعة للنفوس متأثرة بها وان هذه
الصور الكونية يتعاقب فيها من تأثيرات النفوس الفلكية والنفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس
شديدة الشبه بها لانتسابها الى النشأة الاولى والى الاباء فلتلك نفس الانسان تؤثر في الهيولى هذا
العالم لكن الغالب انه يقتصر اثره في علاقة الخاص وعن بدنه وذلك اذا حصل للنفس صورة مكروهة
استحال مزاج البدن وحدث رطوبة العرق واذا حدثت في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن
واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة للريح
حتى تمتلي به عروق آلة الوقاع فتستعد له وهذه الحرارة والبرودة والرطوبة تحدث في البدن من
هذه التصورات ليس عن حرارة وبرودة ورطوبة اخرى بل عن مجرد التصورات وعلمت انه ليس من
شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا نحوه فاذا صارت الامزجة بتأثير الاوهام مادتهام عما منهم
او مادتهم شديدة التأثير في بدنه الفطرة او صار بالتعويد والرياضة الى ذلك فلا
عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية تكون شوقها كانها نفس العالم يطيعها العنصر طاعة
بدنها لها وقد علمت ان الاجسام مطيعة للمجردات بل هي ظلال لها وعكوس منها فكلما ازدادت النفس
تجردا وتشبها بالمبادي القصوى ازدادت قوة وتأثيرا في ما دونها واذا صار مجرد التصورات
والتوهم سببا لحدوث هذه المتغيرات في هيولى البدن مع ليس ذلك الكون النفس منطبعة فيه بل
لضيعيتها شوقية وتعلق حبي جبلي لها اليه فكما ينبغي ان يؤثر في بدن الغير وفي هيولى العالم مثل هذا
التأثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز علوي للنفس ومحبة الهية لها وشفقة على خلق الله شفقة
الوالد لولده والام لولدها فيؤثر نفسه في اصلاحها واهلاك ما يضر بها وبقيدها كما كان في
الناس من يجد بعض الغير من صحة نفوس الاشرار والناقصين ملكة هذه الخاصية يوجد شيء منها
في بعض نفوس القوية فيتعدى تأثيرها في بدن آخر حتى يفسد المزاج بالتوهم وتقتل الانسان او
من الحيوانات ويعبر عنه باصابة العين ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
وقال ايضا العين حق ومعناه ان تستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه ويكون النفس خبيثة حسودة فيتوهم

بنفوس
فيتوهم سقوط الجمل وينفعل جسم الجمل من توهمه ويسقط في الحال واذا كان هذا ممكنا فما ظنك
بنفس عظيمة شديدة القوة كيف لا يتعدى تأثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان يكون نفس
العالم ورئيس القوى كيف الطبيعة ويسخرها فيؤثر في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة
وحركة وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما تنبعث من الحرارة
والحركة كما سبق في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والخاصية الاولى ولي
افضل اجزاء النبوة عند الخواص ولهذا كان اعظم معجزات نبينا صلى الله عليه وآله القرآن وهو مشتمل على العلوم
الالهية وحقايق المبدأ والمعاد على وجه يعجز عن دركها الاكثرون من العلماء الراسخين من امة
وغير الاخبار عن المغيبات والافعال الخارقة للعادات الا ان هذه من المعجزات العقلية التي
كلت اذهان العقلاء عن دركها وخرست السن الفصحاء عن وصفها في بيان الفرق
بين الالهام والتعلم في اكتساف الحقائق اعلم ان العلوم التي ليست ضرورية وانما تحصل في
باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتارة تهجم عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء
كان عقيب شوق وطلب ام لا ويقال له الحدس والالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم
فليسمى اعتبارا واستبصارا ثم الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد
ينقسم الى ما لا يدري العبد انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما اطلع معه على السبب الذي منه
استفيد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي والعقل الفعال المعلوم في النفوس فالاول يسمى
الهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص به الانبياء والاول يختص به الاولياء والاصفياء
والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به النظار من العلماء وحقيقة القول ان نفس الانسان
مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها واجبها وممكنها وانما يحجب عنها بالاسباب التي
ذكر في مثال المرآة فهي كالحجاب المسدل الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو منقوش
بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيامة فيتجلى حقائق العلوم من مرآة العقل الحاضر انما النفس يضاهي
انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها وكما ان الحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد

ونادرة يزول ويتمثل الميل وتارة تزول بهبوب الريح بحركة تلك هكذا قد تهب الرياح الالطاف الالهية
فتكشف الحجب عن عين اليقين فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فيكون تارة عند
المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجب بالموت وبه ينكشف الغطاء وفي اليقظة
ايضا قد يرتفع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب الملكوت
تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندور ولم يفارق الوحي
الالهام الاكتساب في نفس حصول الصورة العلمية ولا في محلها ولا في سببها ومفيضها
ولكن يفارقه في طريقة زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في الوضوح
والنورية ومشاهدة ملك المفيد للصورة العلمية فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة
العلمية والعقول الفعالة والى الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب او يرسل رسولا فيكلم الله عباده اشارة الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي
والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة اهل النظر
وطريقة اهل التصوف في العلوم الالهية دون التعليم ولذلك اختاروا طريقة المجاهدة ومحو
صفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله
هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت
الرحمة واشرق النور عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب
حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأ فيه حقائق الامور الالهية وقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض
من جانبك وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط لما يفتح الله من الرحمة اذ الانبياء والاولياء
انكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة بل بالزهد في الدنيا
والتبري عن علائقها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى فمن كان لله كان الله له واما النظار
وذووا الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق واستيفائه والى المقصد على الندور ولكن استبعدوا
اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حالة فثباته ابعد

اذ ادنى وسواس يشوش القلب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانها
وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وتقليبه وفي اثناء المجاهدة قد يفسد المزاج
ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم تنشبث بالقلب
خيالات فاسدة تطمئن القلب اليها مدة طويلة الى ان تزول والعمر ينقضي دون النجاح فيه
فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلم من قبل
لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى الغرض
وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعلم ولكن صار فقيها
بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بالرياضة والمواظبة الى ذلك فقد ظلم نفسه
وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز فان ذلك ممكن ولكنه
بعيد جدا فكذلك هذا وقالوا لا بد من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك
بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ان ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك حيلة كنه الاشياء وزيادة تحقيق
الفرق بين المسلكين ان الحقائق الاشياء مسطورة في العالم العقلي المسمى اللوح المحفوظ
بل في قلوب الملائكة المقربين فكانت العناية الالهية مقتضية لوجود العالم على وفق
تلك النسخة فكما ان المهندس يصور ابنية الدار في بياض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة
فكذلك فاطر السماوات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى آخره ثم اخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة
والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته تتأدى منه صورة اخرى الى الحواس والخيال فان من نظر الى السماء
والارض ثم غض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه ينظر اليهما ولو انعدمت السماء والارض
وبقي هو في نفسه كانه يشاهدهما وينظر اليهما ثم يتأدى
من خياله اثر الى العقل فيحصل فيه حقائق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال والحاصل في العقل الانساني
موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الانسان وعقله والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة
في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده في المادة والصور الحسية وهو سابق على وجوده في الخيال ويتبعه
وجوده الخارجي ويتبع وجوده الخارجي وجوده الخيالي ويتبعه وجوده العقلي اعني وجوده في العقل الانساني

المضاف الى العقل الفعال ابتداء ايضا وبعض هذه الوجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية
فكان الوجود عقلا ثم حسا ثم جسما لما دار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فادنى الى ما هبط
منه والله هو المبدأ والغاية فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب من الوجود
والطبقات فانك لا تخلو في ذلك سير الابداع عقلا ونفسا وحسا وبلا ثم انت مثلت بواسطة الحس
مع صغر حجمه صورة العالم والسماوات والارض على اتساع اكنافها فانت سوى عن وجودها في الحس وجود
في الخيال ثم منه وجودا في العقل فانك ابدا لا تدرك الا ما هو واصل اليك او قائم بك على التحقيق الا
مثلا ان صور الاشياء وتمثلها في صقع من الجواهر النطقي فلو لم يجعل الواجب العالم كله مثالا في
ذاتك لما كان لك خبر عما يباين ذاتك فسبحان من دبر هذه العجائب في القلوب والابصار ثم اعمى عن دركها
القلوب والابصار حتى صار قلب اكثر الخلق جاهلا بالقلب وعجائبه فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول القوة
العاقلة من الانسان يتصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة من جهة اقتباس الحواس وتارة
من اللوح المحفوظ والالواح القدرية ونوره اي الاشياء فيها فاستغنى عن الاقتباس من مداخل الحواس فاذا
للقلب بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة العلمية والعملية باذن الله تعالى
وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة باذن الله الممسك بعالم الشهادة والملك فهو حائل في الحد المشترك
بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات لم يوجه الى ذاك ووجه الى ذاك ووجهه الى هذا اما وجه القلب الى عالم
الشهادة وبابه المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك على ان عالم الملك ايضا حكاية ومثال لعالم
الملكوت نوعا من المحاكاة واما وجهه الى عالم الملكوت وبابه خلاف المفتوح الى مطالعة اللوح المحفوظ
والذكر الحكيم فتعلمه علما يقينيا في عجائب الرؤيا واطلاع القلب في النوم على وجود وجوده ملهم على الجزئيات
والكليات وهو المراد من اللوح المحفوظ والذكر الحكيم وانما ينفتح ذلك الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد
ذكر الله على الدوام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبق المفردون قيل ومن هم قال هم المستهترون بذكر الله
وضع الذكر اوزارهم فوردوا خفافا ثم قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من واجهته بوجهي يعلم احد
شيئا اريد ان اعطيه ثم قال اول ما اعطيه انا اقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما اخبر عنهم وحل

ومدخل هذه الاخبار والانوار هو الباب الباطن فاذا الفرق بين علوم الانبياء والاولياء
وبين علوم جمهور الحكماء والعلماء هذا وهو ان علومهم ياتي من داخل القلب من الباب المفتوح
الى عالم الملكوت وعلم جمهور الحكماء ياتي من ابواب الحواس المفتوحة الى عالم الملك هذا تمام البحث
من كلام بعض ائمة العلم والشريعة اوردناه في هذا الفصل لكونه مشتملا على مزيد توضيح لما بيناه
يوجب سهولة الاخذ للمتعلمين ومناسبا لما كنا فيه من ان علوم الانبياء بلا تعلم وان النبوة موهبة
لا كسبية في اثبات ان النبي لا بد وان يكون في الوجود وان يعتقد به ويؤمن بان الله هو الذي
ارسله ليظهر دينه وليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم هو صراط الله العزيز الحميد
وذلك ان الانسان مدني الطبع لا ينتظم حياته الا بتمدن واجتماع وتعاون لان نوعه لم ينحصر في
شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترق اعدادا واختلفت احزابا وانعقدت ضياع وبلاد وقرى
منظروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مطبوع مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون
به بالعدل والا تغالبوا وفسد الجمع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من ان يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على
من يزاحمه وذلك القانون هو الشرع لا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم
في الدنيا ويبين لهم طريقا يصلون به الى الله ويذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوم
ينادون فيه من مكان قريب تنشق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون
انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان مستحيل على هذا الوجه ودرجة باقي الحيوان انزل
من هذا ولا بد من اختصاصه بايات من الله ومعجزات تدل على ان شريعته من عند رب العالمين القادر العالم الحكيم
ليخضع له النوع ويوجب لمن وقف لها ان يقر بنبوته وهي المعجزة كما لا بد في العناية الالهية لنظام العالم
من المطر مثلا والعناية لم تقتصر عن ارسال السماء مدرارا فانتظام العالم لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاح
الدنيا والاخرة فالنظر الى اللطف والحكمة في جميع ما قدر لايجاد ذلك الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والآجل
في العقبى وكيف يخلو هذا الاجل النظام ممن لم يطل اثبات الشرع على الحاجين وتفصيل الاجمعين في الفريقين كيف
يخلو وجود رحمة للعالمين وسايق للعباد الى رحمته ورضوانه في النشأتين هذا هو خليفة الله في ارضه وسلم

معنى كونه خليفة الله في الأرض فهذا النبي يجب ان يفرض على الناس في شرعه العبادات منها وجوبية يخص بعضها كالاذكار والصلوات فيحركهم بالشوق الى الحقيقة اذ نافعة لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات وعلاقتيه بحثهم انفسهم وتزكيهم كالصوم ومقدماته كالكف عن الاثام النوع والجنس والعمد والنهي عليهم اسفارا يرحلون فيها من بيوتهم طالبين رضا ربهم ويذكرون يوما من الاحداث الذي هم يتبلون فيه ويزورون الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها ويشرع لهم عبادات ويجمعون فيها الجمعة فيلبون مع التوجه من الابتلاء والمصادقات والتودد ويكرر عليهم العبادات للتعليم ولا فيقتسون مهملون فكما ان الجميع خليفته وسلطنه من قبل الله فلا بد ان يكون للاجتماعات الجزئية وسائط من ولاة والحكام من ائمة وهم الائمة منهم انفع وسائط بين النبي والنبي من الملك والملك من الله تعالى ثم يتفاوت درجات الملائكة والانبياء والاولياء والعلماء في مراتب القرب تفاوتا بالجهة

في بيان السياسات والرياسات المدنية وما يلحق بها من اسرار الشريعة

يوجب تشتيتي الاشتات [illegible] الانسان لم يمكن ان ينال الكمال الذي لاجله خلقت الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه الى كماله ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلث عظمى كاجتماعات افراد الانسان كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة في جزء من مسكن امة والناقصة كاجتماع اهل قرية واهل المحلة والسكة والبيت القرية للمدينة كالخادم والمحلة كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المداين والمساكن الامم اجزاء لاهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة والامة الفاضلة التي يتعاون مدنها كلها على ما ينال به الغاية الحقيقية والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة والامة الجاهلة التي تتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشر فالمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم [illegible] ومنها عضو واحد رئيس هو القلب واعضاء تقرب مراتبها من ذلك العضو الرئيس واعضاء اخر فيها قوى يفعل افعالها على حسب اغراض هذه القوة التي في المرتبة الثانية ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء الخادمة لا رياسة لها

وكالرئيس منها اعضاء الى ان المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرة والطبايع متفاضلة الهيئات ويجب عناية الله على صلاحية منه ووقوع ظلال من نور صفاته العليا واسمائه الحسنى على خلقه وبلاده كوقوع ظلال من نور سلطان النفس الناطقة ولطائفها على خلائق البدن وبلاد بدنها من العروق والاعضاء فيها انسان واحد هو رئيس مطاع واخرون تقرب مراتبها من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتفي به ما هو مقصود ذلك الرئيس وهؤلاء هم اولو المراتب الاول ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون وهم الاسفلون في ذلك غير ان اعضاء البدن طبيعية والهيئات التي تفعل بها افاعيلها طبيعية واجزاء المدينة وان كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها افعالهم المدنية ارادية وكما ان في اعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق له من كل ما يشاركه من غير عضو اخر افضلها او دونه ما اعضاء اخرى رياسته لما دونها ورياسة لحق رياسة الاول وهي تروس ومروسة [illegible] كذلك رئيس المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره افضلها ودونه قوم يرءسون ويرءسون اخرى ومن نظر حق النظر ادرك ان حال الطبيعة حال الاجتماع والترتيب حال الشبيه الاول والمدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فنسبة حالها نسبة حال العضو سائر الاجزاء هذه الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئته ظل وشبه لهيئة العالم الالهي والوحدة الاجتماعية العالمية فان السبب الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة رئيس تلك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فان العقول التي من الفائض المادية مراتبها يقرب من الاول ودونها النفوس السماوية والسموات ودونها الطبائع الهيولانية وبحسب امها الطبيعية وكل هذه يقتدي بحذو السبب الاول ويقتفيه ويفعل ان كلها هو بحسب قوتها الا انها يقتفو الغرض الاول بمراتب بعضها الشرف فيقتفي ذلك الغرض بالاوسط وبعضها اخس يقتفي عرض ما هو [illegible] وهكذا الحال الى ان ينتهي الى اخر المراتب فكذلك ينبغي ان يكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان يحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان الرياسة لا تكون الا بامرين ان يكون بالفطرة والطبع معدا لها

نسانية

يكون حاصلة له الهيئة والملكة الارادية صفة الرياسة وكل صناعة ليس يمكن ان يرأس بها بل اكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة واكثر الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنائع صنائع يرأس بها ويستخدم بها صنائع اخرى وكما ان الرئيس الاول في كل جنس طبيعة لا يمكن ان يرأسه شيء من ذلك مثل رئيس الاعضاء التي لا يمكن ان يكون عضو اخر رئيسا عليه كذا الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعته لا يمكن ان يخدم بها اصلا ولا يمكن ان يرأسها صناعة اخرى اصلا بل يكون صناعته صناعة نحو غرضها يؤم الصناعات كلها واياه يقصد بجميع الافعال للمدينة الفاضلة

في الصفات التي ينبغي ان يكون عليها الرئيس الاول

[illegible] وهو ان يكون ذلك الانسان انسانا قد استكملت نفسه وصار عقلا بالفعل وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال وكذا قوته الحسية والمحركة في غاية الكمال كلها مستعد لانفعال محض على الوجه الذي [illegible] وهذا الانسان فقوته الحاسة والمحركة يباشر السلطنة ومجرى الاحكام الالهية ويجاري اعداء الله ويذب على المدينة الفاضلة ويقاتل المشركين والفاسقين من اهل المدينة الجاهلية والضالة والفاسقة ليفيئوا الى امر الله ويقوى المتخيلة معدا بالطبع لقبول امور النقطة او في وقت النوم عن العقل المعقولات حتى لا يكون [illegible] عليه منها شيء وصار [illegible] بالفعل فان انسانا استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل حصل له عقل بالفعل فيصير عقلا مستفادا متوسطا بين العقل المنفعل والعقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء اخر فيكون العقل المنفعل كالمادة للعقل المستفاد والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية يكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وقد علمت منازل العقل الثلاثة من المتصل بالعقل الفعال بعد كونها صورة شبيهة المبدأ والمستحيل للقابل للفناء والزوال وقد علمت ايضا ان كون العقل الفعال مع وحدته الشخصية المستحيل [illegible] فكيف كان تعلق النفوس ومقدماتها وعناية متاخرة [illegible] عليها [illegible] وطلب فاذا احببت الحشر الشخصي في العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كشيء واحد كان هذا الانسان

الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال وهذا اذا حصل الجزء النظري من قوته الناطقة هذا الانسان حكيما وفيلسوفا واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية وفي قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط الملك الذي هو العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا وما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الان من الجزئيات موجود وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة ويكون نفسه كالمتحد بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة هذا اول شرائط الرئيس

في الكمالات الثانوية

ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على جودة الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها احدها ان يكون تام الاعضاء قواها مواتية اعضائها على الاعمال التي شأنها ان يكون بها ثم ان يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويقع له على ما يقصد القائل وعلى ما هو الامر عليه في نفسه ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه [illegible] لا يكاد ينساه ثم ان يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه [illegible] ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة [illegible] التامل فيه المعقول ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ثم ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات مجتنبا للعب ومبغضا للذات الكاذبة الفاسدة ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين [illegible] ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة عنده ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله ومبغضا للجور والظلم واهله يعطي النصف من اهله ومن غيره ويحث عليه [illegible] لكل ما يراه حسنا جميلا [illegible] صعب

٣٧٩

الشامل للجميع ولا يحتج انا ادعى الى العدل بسبب القياد انا الى الجور او القبيح بوجه من ان يكون قوي الغريزة
على الشرع الذي يرى انه ينبغي ان يفعل جورا عليه بمقدار ما عين ما نقص ولا ضعيف الحس بهذه
لوازم خصائص الثلث التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر جدا فالهيولى
المادة التي تقبل مثل هذا الشخص من النوع الانساني تقع في قليل من الامزجة والاستعدادات
فلهذا لا يوجد من فطر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قال الشيخ ابو علي جل جناب الحق
عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فمنها اشارة جميلة
الى اسرار الشريعة وحكمة التكاليف بمعنى ان حقيقة الانسان كلها او ما انا اليه حقيقة جمعية وحكم
كوحدة العالم ووحدة تأليفية ذات مراتب كثيرة متفاوتة في التجرد والتجسم والصفا والكدر
والنور والظلمة وكما ان جملة العالم طبقات كثيرة متفاوتة في الشرف والخسة الا انها ثلثة
اجناس في كل جنس طبقات لا يحصي عددها الا الله فاولها عالم العقل وله درجات كثيرة والثاني
عالم المثال والخيال المنفصل على مراتب متفاوتة افضلها ما يصاقب ادنى عالم العقول والثالث
عالم الجرم على طبقاتها من اعلى الافلاك الى ادنى الارضين والجرم الاعلى في اللطافة بحيث
يناسب ادنى عالم المثال والجميع شخص واحد يظهر لجميع اسمائه تعالى التي هي على كثرتها عين الوجود
الحق تبارك وتعالى ثم كل رتبة من مراتب العالم كموضوع ومادة للمرتبة التي هي اعلى منها الى ان
ينتهي الى صورة مقومة وفاعل وغاية لمرتبة هي تحتها وهكذا في النزول الى مادة الكل التي هي
الهيولى وهي غاية الخسة وفي الصعود الى صورة الصور وفاعلها وغاية الغايات الامكانية وهو
عقل الكل وسيد الممكنات والصادر الاول والممكن الاشرف والحقيقة المحمدية على لسان الصوفية
وهي الاولى في البغية والنقل والاخر في الدرك والعمل الا انهما النقل عين الوجود
والوجود عين النقل فكذلك جملة الانسان منتظمة من جميع هذه المراتب والحقائق يوجد فيه
حقيقة كل العوالم فهو بانفراد ذاته لجميع النشآت العقلية والنفسية مستجمع لجميع العوالم الحسية
والعينية وكما ان مجموع العالم الذي يقال له الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية فكذلك الانسان

٣٨٠

الكامل مظهرها اجمالا فهو مظهر لاسم الله وكما ان طبقات العالم كلها بحيث يجمع في رباط يتصل
بعضها ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحرك اخرها بان يتنازل الاثار والهيئات من العالي
الى السافل ومن السافل الى العالي ولكن لاهل وجد سابق فوق اعلاهم من لزوم الهيئات من العالي
للسافل او تاثير من السافل في العالي وجد اخر يعرفه الراسخون في العلم والعرفان كذلك هيئات
النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من موطن احدهما الى موطن الاخر فكل صفة نفسانية
عن صاحبه سواء كانت الهيئات علمية او عملية وكل صفة بدنية فعلية اوادراكية صعدت الى عالم النفس
صارت عقلية وكل ملكة نفسانية فعلية او ادراكية نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر
بصفة الغضب كيف توجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وصفة الخوف كيف توجب نزولها
نزولها فيه اصفراره وكذا الفكر في المعارف والحقايق وسماع اية من الملائكة كيف يوجب اقشعرار
البدن ووقوف شعره واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع صورة المحسوسات التي صادفها
وادركها القوى البدنية الى عالم العقل الانساني وكان محسوسا مشاهدا بالحواس في عالم الجرم
فصار معقولا غائبا عن الابصار مدركا بالبصيرة والاعتبار فهذا امثال مقابسا في جميع مادت
الشرايع الحقة واحكام اوامرها ونواهيها عملا في حقيقة كل مامور به او منهي عنه فيها على برج الى تقويم
الجنبة العالية منك وحفظ جانب الله واعلاء كلمة الحق ورفض الباطل والاعراض عن الجنبة السافلة
وهادين امالها فتعود اسلها الشيطان وخادم الجاهدين الاكبر والاصغر فمنها صلاة
الى ما منع بعض الاعمال اللهية الى امعهم خشوع الجوارح وخشوع البدن بعد تنظيف وتزاهد
وتطهيره مع ذكر التعظيم باللسان وتحميد وتمجيد والاعراض عن الاعراض الحسية والاشتغال عنها
بكف الحواس وذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بهم وبالمقربين من عباد الله المخلصين
عروج القلب الى الحضرة القدسية والاقبال على الحق والاستفاضة من عالم الانوار وتلقي المعارف
والاستمداد من ملكوت السماء فوضعت عبادة شاملة لهيئات الخشوع والخضوع واجتناب الجوارح
التنظيف والتزهد وصفا القربة بصدق النية والاذكار المذكورة لنعم الله وثنائه على ما يليق بحضرته

٣٨١

التي تليق بالعظمة والادعاء بالامر وحكمته فان لكل عليه مع معلولها ولكل لازم مع ملزومه مناسبة
فيكون حصول ما يناسب احدهما معدا لحصول ما يناسب الاخر فيكون في آيات الكلام النازل في الوحي الالهي
شيما حين الاقتضاء العالم التي عنه بتدبر معانيه والتفكر في حقايقه معدا لهيئات قدسية وطلوع
في الصلوة التي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكرر الافعال والحركات يوجب حدوث الملكات والاخلاق
من نوعها لما بينا سابقا ان الحركات العلوية سببها العلاقة الشوقية الحاصلة في الاجرام الكرية
الفلكية ومنتهاها الاشراقات الفائضة عليها من عللها واسبابها بحركات سببها الكل لها و
اياها فتشبه بها والبدن منها في دورية حركاتها وهو الذي افاد فيها شوقا اوجب
لطواف الاطراف فلله درها طائفة الكعبة طائفة تقربا الى الله وطلب المرضاته والزكوة منع
النفس عن التوجه الى الامور الدنية البدنية ومنها حصل الملكة ترك الالتفات الى العرض
وعدم الاعتداد بها الكلية لصلاح العالم وانتظامه فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير مع ان دفع الشر يمكن بوجه اخر والامر بالايثار على الفقراء لانهم احوج الخلق الى الاعطاء
وهو عندهما الذي يوجد نفوسهم اليه وايضا منافع الدنيا مشتركة وعليها ما عينها لهم
عقلا كما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون شركتهم فيه ويوزيعه عليهم اوفر ولذلك اوجب
في الاقوات العشر والنقود ربعه مثل بيت وخمس كبشوا هذا الشرح وحساب العقلاء
مقصود الشرايع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة بقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة
الكمال وهبوط الاحيا الدنية الحسية في الارواح العالية وذلك لا يتيسر لهم الا بمعرفة الله تعالى ومعرفة
صفاته ولاهتدائهم بكتبه ورسله وكتبه واليوم الاخر لان قوام الممكن بالواجب وهو علم العبد
بالرب فمن لم يعرف العبد نفسه بالعبودية فلم يعرف نفسه ولا ربه بالربوبية فكان لم يعرف ربه
ولا نفسه اذ كما ان معنى العبودية مقوم لذلك معنى الالهية والربوبية عين ذاته بمعنى انه لا
من غير انفهام معنى الى الله ورب العالمين ولهذا قال الله تبارك وتعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اي ليكونوا عبيدا او في سر النفس حيث يكون حقيقتها جوهر نوري عقلي

٣٨٢

لا وجود لها بالم يصير عقلا بالفعل وهي مع ذلك لمعة من لمعات نور الله المصوبة فالم يعرف
كك ويتركك لم يكن نفسه موجودة بل صارت نسيا منسيا كالمعدوم راسا والى ارشاد
سبحانه نسوا الله فانساهم انفسهم فقد علم ان مقصود الشرايع ليس الا معرفة الله والصعود اليه
تسلم معرفة النفس بالذلة والعبودية وكونها لمعة من لمعات ربه مستهلكة فيه فهذا هو الغاية
القصوى في بعثة الانبياء عليهم السلام ولكن لا يحصل هذا الا في الحيوة الدنيا لكون النفوس في اول
تكونها ناقصة بالقوة كما علمت والارتقاء من حال النقص الى حال التمام لا يكون الا بحركة زمانية
ومادة قابلة ووجود هذه الاشياء من خصائص هذه النشاة الحسية وهو المعنى بقوله
عليه الصلوة والسلام الدنيا مزرعة الاخرة فصار حفظ الدنيا التي هي النشاة الحسية للانسان
مقصودا ضروريا تابعا للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا بمعرفة الحق الاول والزلفى
لديه وتحصيل نشاة الاخرة والتقرب اليه تعالى شيئان النفوس والاموال ومن هيهنا يعرف ان
الطاعات والعبادات وان كانت الطاعات افضل الفضائل واعظم الوسائل المقربة لديه وانما ادون ونظائره
المعاصي الكبائر المبعدة عنه واشدها دون ذلك فاذا كان معرفة الله هي الغاية القصوى الثمرة
العليا فافضل الاعمال الدنيوية ما يحفظ المعرفة على النفوس اما بالتعليم والهداية او التعليم
والدراسة والرياسة ويليه ما ينفع في ذلك وهو ما يحفظ الحيوة على الابدان وبعده بان ما يحفظ
الاموال او اسباب المعايش على الاشخاص فهذه ثلث مراتب واشدها ما يمنع من معرفة الله تعالى ومعرفة رسله
وائمة بعده وهو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر اذ الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة
المقربة اليه هو العلم والمعرفة ويقابله معرفته صفاته والايمان ويتلوه الجهل والعلم به وبصفاته
وافعاله وكتبه ورسله ويوم الاخرة والمراجعة اليه بحصول التقرب منه والزلفى لديه وبعد الجهل
به وبهذه الاشياء يحصل البعد عنه والطرد من جنابه ويتلو الجهل حقايق الاشياء الذي يسمى كفرا الامن
من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا ايضا من عواصي الجهل من عرف الله لم يتصور ان يكون امنا
ان يكون الشي متبوعا هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض

فيها من مراتب ضروريات معرفة الله ... النفوس ... لحفظ النفوس ... كفعل الله تعالى

من حيث تفاوت الجهل بها على حسب تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وبشرايعه الرتبة الثانية النفوس اوسباتها وحفظها لدوام الحياة وتحصيل المعرفة بالله واليوم الآخر فقتل النفس لا محالة من الكبائر لان ذلك تصليم من المقصود وهذا تصليم عن وسيلة المقصود ان حق الدنيا لا تراد الا للآخرة والتوسل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلوهذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط لانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع ونفع الوجود قريب من قطع الوجود واما الزنا فانه لا يفوت اصل الوجود لكن تشويش الانساب ويبطل التوارث والتناسل وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل كيف يتم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور البهائم ما لم يتميز الفحل منها بانات يختص بها عن سائر الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون الزنا مباحا في الشرع في قصد الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون القتل لانه ليس يفوت به دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانساب ويحرك من الانساب ما يكاد يفضي الى التقاتل الرتبة الثالثة الاموال فانها معاش الخلق فلا يجوز تسليط الناس على تناولها كيف شاؤوا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرها بل ينبغي ان تحفظ ليبقى بقاء النفوس الا ان الاموال اذا اخذت امكن استردادها وان اكلت امكن تغريمها فليس يعظم الامر واجتناب فيها نعم اذا جرى تناولها بطريق يعسر التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكبائر وذلك باربعة طرق خفية احدها السرقة والثاني اكل مال اليتيم بعينه في حق الولي فيكون غصبا فتعظيم الامر واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر والثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع اخذ الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طرق لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز ان تختلف الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس وهذه الاربعة جديرة بان تكون من الكبائر وان لم يوجب الشرع الحد في بعضها ولكن اكثر الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا تاثيرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع ولا يبعد ان تختلف الشرايع في مثله وان عظم الشرع

الفرج الزجر عنه فقد عظم امر الظلم بالغصب وغيره والمصير الى التكلم والنطق بالخيانة لبعض من الكبائر فيه نظر وذلك واقع في مظنة الشك واكثر ميل الظن الى انه غير داخل تحت الكبائر ان يخص الكبيرة بالامور اختلاف الشرايع لتكون ضرورية في الدين ينبغي بيان ان مقصود الشرع كلها تعريف عارة منازل الطريق الى الله وكيفية التهيا للزاد والاستعداد باعداد السلاح الذي يدفع بها سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله والنفس الانسانية مسافر الى الله تعالى من اول منازل وجودها وهو الهيولى الى ان يهجي في غاية المعاد عنه بخطا خطوة وخطوة صرف وسائر المراتب الوجودية من الحسية والحادثة والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والخيال والتوهم ثم الانسانية من اول درجاتها الى اخرها ثم الى الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من الخير المحض جميعا منازل ومراحل الى الله تعالى السافر اليه تعالى من ان يمر على الجميع حتى يصل الى الملك الحقيقي وقوافل النفوس الانسانية متفاوتة بعضها قريب الوصول وبعضها بعيدة وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها سريع مقبلا او مدبرا وبعضها بطي السير حسب ما جرى قضاء الله تعالى وقدره في حق كل طائفة من اهل السعادة والشقاوة الاصليين والانبياء رؤسا القوافل وامراء المسافرين الى الله تعالى والاولياء المراكب المسافرين فمن نهاهم عن مرتبة المراكب وقيد بالمنزل لم يتم سفره وما المهم امر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حال النفس في تعلقها بالحس والمحسوس لا يتم امر التبدل والانقطاع الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما ونسله دائما ويتم وجود حفظا ولا يتم الا باسباب حافظة لوجودها واسباب دافعة لمفسداتها ومهلكاتها اما اسباب الحفظ لوجودها فهي الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع ودوام النسل وقد خلق الغذاء سببا للحياة وخلق سبب للنسل خلق للحرث والنسل الا انه ليس يختص الاحوال ببعض الماكلين ولا المنكوح ببعض الناكحين فان الغرض في الخلقة سياق الجميع الى جوار الله تعالى ومحل كرامة الشمول على الغير وعموم رحمة الكل فلو ترك الامر بين الافراد سدى من غير تعريف قانون منضبط

في التقسيمات والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا وشغلهم عن سلوك الطريق والسير الى الحق بل افضى بهم الى الفساد فشرعت الشريعة الالهية ضوابط الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود البياعات والمعاوضات والمداينات وقسمة المواريث ومواجب النفقات وقسمة الغنايم والصدقات وفي ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي وعرف كيفية التخصيص وعند الاستبهام بالاقارير والايمان والشهادات وشرع ايضا قوانين الاختصاصات بالمناكحات في ابواب النكاح والطلاق والرجعة والعدة والخلع والصداق والايلاء والظهار واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرة واما اسباب الدفع للمفاسد فهي العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحجر عليهم والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص اما القصاص فدفعا للنفس في هلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما يستهلك به الاموال التي هي اسباب المعاش واما الزنا واللواط والقذف فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب ويفسد طريق التوارث والتناسل واما ايجاب الكفارات وقتالهم فدفعا لما يعرض للجاهلين بالحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة اللتان لهما السلوك الى الله تعالى واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب اهمال المارقين عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين الى جوار الله تعالى وكافل المحققين بمتابعة سيد الوجود رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام الدينية والدنيوية من الحلال والحرام قد تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب في يد اقل السادات السالكين ميرزا جعفر الاصفهاني في يوم الخميس التاسع عشر من شهر شعبان المعظم في دار السلطنة اصفهان صانها الله من الحدثان في شهور سنة ١٢٢٧

[illegible]

[illegible]

من الحلال والحرام [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible]